مارتن هيدغر

مَبدأ العلّة

ترجمة

نظير جاهل

مَبْدأ العلّة

مارتن هيدغر

مَبدأ العلة

ترجمة

د. نظير جاهل

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة :

Le principe de raison

Par

Martin Heidegger

Gallimard

الفصل الأوّل

زمن الرقاد

يمكننا التعبير عن مبـدأ العلة بالآتي : Nihil est sine ratione : لا (يـوجد) شيء بدون علة . فما يتلوه هذا المبدأ واضح وما هو واضح يفهم بدون تفسير إضافي . ولا نحتـاج كي نفهم مبدأ العلـّة الى جهد إدراكي مخصـوص . من أين تـأتي هـذه السهولة ؟ تأتي من كون الذهن البشري يباشر دائماً بنفسه وفي كل زمان ومكان بالبحث عن العلة التي تجعل ما يصـادفه عـلى ما هـو عليه . يبحث الـذهن عن العلة من جميع الجوانب ، وذلك بقدر ما يريد أن تعطى العلة وتثبّـت . وهو يتطلب بأن يكون لأحكامه أساسٌ . فوحدها الأحكام المتأصلة المثبتة تُعقل أو تتوافق مع العقل . غير أنّ الذهن إذا كـان يتطلب العلل فليس لاثبـاتاتـه فقط : فالفكـر التصوري يبـدأ بالبحث عن العلل مباشرة عندما يدخل في مواجهة مع ما يريد أن يعبّـر عنه .

هذه الفكرة تبحث عن العلل في كل ما يحيط بها ويهمّـها وغالباً ما يكون البحث عن العلل الأكثر مباشرة وقربا ، ولكنه يكون أحياناً عن العلل البعيدة وأخيراً عن العلل النهائية التي هي أيضاً علل أصالية .

لقد شهد الفكر البشري التصوّري هذا البحث عن العلل في جميع مراحله ، وقبل أن يصل الى مرحلة اقتصاره على تأصيل الأحكام . هذا الجهـد في البحث عن العلل، الذي نلمسه في كل المجالات جدير بأن نهتم به .

فكلما نتعمق بالأشياء ونؤسس على العلل نجد أنفسنا في الطريق الى الأصـل / الأسـاس . فنحن مدعـوون دوماً ودون أن نـدري ما المقصـود بـدقـة ، الى التنبّـه الى العلل ، الى الأصول .

فنحن نجد أنفسنا ، وكأننا نسير من خلال تصرفاتنا وأفعالنا التصوّرية في الطريق

نحو الأساس / الأصل . إن مبدأ العلة يرن أبداً في آذاننا : لا شيء (موجود) بدون علة Nihil est sine ratione .

أما سلوكنا فيأخذ دائماً في الاعتبار ما يحكيه هذا المبدأ .

إذن فنحن لن ندهش من هذه الملاحظة : يدرك الانسان وفي كافة المجالات حيث يمارس فكره التصوري - وإني لا أقول بصورة واعية معلّلة فقط ، بل على مستوى التأمل / التخيّل - يدرك انه يتكيّف على ما لا يفصح عنه مبدأ العلة إلا في نهاية المطاف ، وهذا ما لا يتعقّله الانسان إلا تدريجاً وببطء .

فعندما يتيقّن التفكر التصوّري من أنه لا يتوانى عن سبر جميع الأشياء وتأصيل كل شيء - يبدأ مبدأ الغلة بقول كلمته ويظهر بمثابة العلة التي تقدّر سلوكه . نقول « يبدأ (. . .) بقول كلمته » وذلك بتحفظ. ذلك أن إعطاء صيغة واضحة لمبدأ العلة ليس بهذه السهولة ، وليس طبيعياً بقدر ما يبدو عليه من ناحية مضمونه . فلئن توصل الفكر التصوّري الى التأمل بمتحركيته الخاصة والى تهذيب هذا النشاط التأملي ، ولئن توصل هذا النشاط نفسه إلى مصاف ما يسمى منذ القدم بالاسم اليوناني φιλοσοφία فإن مبدأ العلّة ظل لفترة طويلة مستتراً ولا تسمع سوى أصدائه . وقد مضت قرون قبل أن يُبيّن كمبدأ بصيغته الموجزة التي مضى ذكرها .

هذه الصيغة تحكي باللاتينية . هذه الصيغة ظهرت لأول مرة في القرن السابع عشر في أفق التأملات التي تركها لنا ليبنيز (Cf. Couturat, Opuscules et fragments inédits de Leibniz, Paris, 1903, p.515) علماً بأن الفلسفة بدأت تترسخ وتتحول في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد ، أي مضى ألفان وثلاث مائة عام قبل أن ينجح الفكر الأوروبي الغربي باكتشاف وطرح هذا المبدأ البسيط المتمثل بمبدأ العلة .

إذن انتظر هذا المبدأ الذي يبدو بمتناول اليد والذي يتحكم بالأشياء دون أن يحتاج إلى صيغة معيّنة ، بجميع تصورات الانسان وسلوكه ، كل هذه القرون ليظهر كمبدأ على الشكل الذي سبقت الاشارة إليه .

إن هذا ما يدهش حقاً ! ولكن الذي يدهش أكثر هو أن هذا البطء في ظهور المبدأ لم يثر العجب ولو مرة واحدة . إن هذه السلسلة الطويلة من القرون يمكن أن تُسمى بزمن الحضانة (الاحتجاب). الفان وثلاث مئة عام لترسيخ هذا المبدأ البسيط : في أي كهف نام هذا المبدأ طوال هذه القرون ؟ وكيف شاهد في الحلم مسبقاً هذا المُحتجَب الذي كان يتضمّنه ؟ لم يحن الوقت بعد لنتفكّر بهذا الأمر . واننا لم نتنبّه بعد

بما يكفي إلى هذا الأمر الغريب الذي يتبيّن عندما نتفكّر بجدية بهذا الزمن الغريب الذي يكاد أن يكون دهراً : دوام احتجاب مبدأ العلة .

لنقل بداية إننا لا نرى هنا أمراً غير طبيعي . إن صياغة المبدأ استلزمت زمناً طويلاً ، هذا كل شيء . وعندما صيغ المبدأ لم يطرأ أي شيء جوهري ظاهرياً على الأقل ، على مسارات الفكر . لم العجب إذن من حكاية مبدأ العلة الغريبة ؟ لن نركب رأسنا : فإن المبدأ وتاريخه لا يستدعيان ان نتوقف عندهما أكثر مما توقفنا . فهناك أشياء أخرى كثيرة تثير فضولنا : إكتشاف عناصر جديدة في ميدان العلوم الطبيعية ، أو مثلاً اكتشاف ساعات من نوع جديد تسمح بتعيين عمر الأرض ، أو كتاب عن الآلهة والقبور والعلماء أو تقرير حول صنع مركبة فضائية .

غير أن مبدأ العلة ، هذا التأكيد / الحكم ، الذي يبدو في متناول اليد ، وعلى الرغم من الإيجاز في صيغته التي تقرّبه منا ، لم يُصِرْ إلى اكتشافه طوال هذه المدة الطويلة من الزمن . لماذا لا نتأثر بمثل هذه الأشياء؟أو أكثر من ذلك،لماذا لا تُحدث هذه الأشياء إنقلاباً فينا ، لماذا ؟ لأن علاقتنا بما هو قريب منا كانت دائماً باردة ودون حياة ، فكلما اقتربت الأشياء منا ، نحن معشر البشر ، طال الطريق اليها وتعثّر بلوغُها .

وبالكاد نشعر كم هو قريب منا ، ما يحكيه مبدأ العلة ، فهل ندهش إذا لم نشعر بأننا معنيّون بهذه الحكاية العجيبة التي يحكيها هذا المبدأ ؟

وما الداعي إلى القلق أمام حكم فارغ مثل مبدأ العلة ؟ إنه فارغ بالفعل ، فالحدس لا يلتقط شيئاً عبره ، وكذلك لا يلتقط الادراك شيئاً من خلال صيغته الشكلية ؛ إن إهتمامنا به ينتهي مع سماعنا تلاوته . ومع ذلك . . . يبقى هذا المبدأ لغز جميع الأحكام على الاطلاق . وعلينا والحال هذه أن نستمع بتنبّه الى المحكي الذي يقوله والى الطريقة التي يقدم بها حكايته .

Nihil لا شيء ، أي ، لا شيء له حيثية وجودية إلا وله علة . وما يصدم في هذه العبارة هو أنها تتضمن نفيين : nihil وsine «لاشيء» و«بدون» ، نفيان يساويان تأكيداً : لا شيء له حيثية وجودية إلا وله علة . أي كل ما يوجد ، كل ما يستحق اسم « الموجود » له علة . وباللاتينية : Omne ens habet rationem .

وفيما يتعلق بكل ما يحكى عنهُ أو بطريقة الحكاية فإننا نفضّل عادة صيغة القضية الايجابية على صيغتها السلبية .

أما فيما يتعلق بمبدأ العلة فالأمر ليس على هذا النحو. لماذا؟

إن القضية الإيجابية تنحو نحو اثبات المعاينة وهي تشير إلى أن لكل موجود علة ، ولكن هل نستطيع أن نتحقق ان لكل موجود علة ؟ فلكي نقوم بهذا الأمر علينا أن نستحضر كل الموجودات في كل مكان وزمان ، في الماضي ، والمستقبل لنعاين كيفيا امتلاك كل منها علّته المخصوصة .

مثل هذه المعاينة مستحيلة . فنحن لا ندرك إلا أجزاء مشتتة تعود الى أصعدة وجوديةمختلفة . وإننا لا ندركها إلا وفق حيثيات محدودة وفي مراتب مخصوصة ومستويات محددة . إذن لا تقوم ملاحظتنا : « ان لكل موجود علة » على أرض صلبة . ولنفترض أننا في وضعية تسمح لنا معاينة جميع الأشياء في وعاء الواقع لنتحقق من كون كل شيء لا ينفك عن علة معينة ، فإن حقلاً معيّناً يظل ممتداً أمامنا لا نحيط به . انه حقل الممكنات إذ الممكن يقع أيضاً ، وإن بالمعنى المجمل ، هو الآخر في متن الوجود : إذ الأمكانية لا تخلو أيضاً من علة . ولكن من يجرؤ على الإدعاء بأن نظره يحيط ، وإن بصورة محدودة ، بكل ما هو ممكن أو بكل ما يمكن أن يكون في الواقع ، قد يعتقد أكثركم أن مبدأ العلة ، بصيغته « لكل موجود علة » ليس أبداً قضية بهذه البساطة ولذلك فلا حاجة إلى التحقق من صحته كما يتم التحقق من صحة القضايا .

لو أن مبدأ العلة هو عبارة بسيطة عن ملاحظة عيانية لكان لا بد لصياغته لكي تكون صحيحة أن تتخذ الشكل الآتي : « كل موجود ، وبقدر ما توفرت معاينته ، له علة » غير أن مبدأ العلة يقول أكثر من ذلك ، أي إنّ لكل موجود علة ما وذلك من حيث موجوديته ، وموجوديته على ما هو عليه . ولكن ما هي درجة صدق هذه القاعدة ؟

إن التحقق من مصداقية قاعدة ما ليس أيسر بكثير من التحقق من صحة قضية معينة . وأيضاً ، فإن القاعدة تقبل الاستثناء في حين أن مبدأ العلة يقول ببساطة لكل موجود علة . فما يثبته المبدأ يثبته بدون استثناء ، فليس مبدأ العلة قضية وليس كذلك قاعدة . وما يطرحه يطرحه بوصفه ضرورياً وما هو ضروري يعتبره مقدّراً وذلك بواسطة النفي المزدوج « لا شيء . . . بدون . . . » .

إن صيغة المبدأ السلبية تحكي إذن بشكل أوضح من صيغته الإيجابية . فهذه الأخيرة لا تصح إلا في قولنا : لكل موجود بالضرورة علة . ولكن ما هي طبيعة هذه الضرورة ؟ ما هو أساسها ؟ وأين تكمن علة المبدأ هو بدوره ؟

إننا نقترب عبر هذه الأسئلة من لغز المبدأ، هذا اللغز الذي يصعب الخروج منه.

والحقيقة يمكننا بكلمة حاسمة ان نتخطى هذا اللغز . وذلك بأن نطمئن الى أن

المبدأ بديهي لا يحتاج إلى حجة أو برهان . والفلسفة أمام مثل هذه المبادىء تسارع الى اللجوء إلى البداهة . ولكن لا يمكن لأحد أن يخاطر ويدعي أن مبدأ العلة هو بديهي بصورة مباشرة وكاملة. فلكي يكون شيء ما بديهياً أي مضيئا يجب أن يلمع النور. ذلك أن ظهور النور هو شرط البداهة الحاسم ، تلك البداهة التي يلمع بها ما يحكيه المبدأ فيدخل فينا وينيرنا .

فمن خلال أي من الأنوار يظهر مبدأ العلة بديهياً ؟ الى أي نور يحتاج المبدأ لكي يلمع ويشع ؟ وهل اننا نرى هذا النور ؟ وإذا كنا نراه أفليس خطراً أن نحدّق فيه ؟

ها هنا طريقة وحيدة لنكتشف الشعاع الذي به تسطع حقيقة مبدأ العلة : وهي ان نحدد نوع القضايا التي لا ينفك عنها المبدأ .

وقد سبق أن أبدينا بعض الملاحظات حين تعرضنا إلى طبيعة المبدأ بوصفه قضية . وقد ميزنا بين صيغته الايجابية وصيغته السلبية . وقد يجد البعض أننا تكلمنا بما فيه الكفاية حول صيغة هذا المبدأ وشكله ، وإنّه آن الأوان لكي نتناول مضمونه دون مواربة. وهم يلحظون أن الكلام في شكل القضايا حريّ به أن يعود إلى قواعد اللغة والمنطق .

إن هذا الموقف النقدي قد يبدو مبررا . وهو دائماً مبرر حين يتناول الكلام عبارات أو قضايا تكون مضامينها وحدها في الميزان ، يأخذ الأصل الذي تتأسس عليه تلك المضامين الأهمية القصوى . وتلك هي حال الأحكام التي نطلقها خلال تفكرنا واعدادنا للمشاريع وقيامنا بالمفاوضات والحسابات . وإننا نلاحظ هذا النوع من الأحكام في مجالات الأبحاث العلمية ، ذلك أنها تبقى مرتبطة مباشرة بحقل الأشياء الذي يمتد أمامها . فحيث تضم العلوم بصراحة ووضوح ، وفي إطار لوازمها المنهجية ما يربط كلاً منها بموضوعه يُخيّل لنا أن هذا الرابط معطى مباشرة . وهذا ما نشهده أيضاً حتى في مجال الفيزياء النووية المعاصرة حيث العلاقة بين العالم وموضوعه قد تغيّرت جوهرياً . وها هنا ملاحظة سريعة وعابرة : إن التغيّر الذي تشهده الفيزياء النووية فيما يختص بالموقف من الأشياء سيؤدي ، عبر التقنيات الحديثة الى تعديل مجمل النمط الانساني التصوري .

والواقع ان هذا النمط التصوري الجديد يبقى منفصلاً عن القضايا التقريرية العائدة له وبينها هوة سحيقة : هوة هذا النسق من الحكاية التي يستدعيها مبدأ العلل .

أما من حيث طابعه كقضية، فإن مبدأ العلة غير قابل الى التحوّل الى قضية من النمط الشائع أو حتى الى قضية علمية . ونحن لا نشك في أن المبدأ يبدو للنظرة الأولى ـ أو عند الاستماع اليه للمرة الأولى ـ كسائر القضايا . كل موجود له بالضرورة علة ما ،

لكل شجرة جذور . 5 و7 يُساويـان 12 . غوتـه مات عـام 1832 . في الخريف تـرحل الطيور المهاجرة الى الجنوب .

لكل هذه القضايا تقريباً الصيغة النحوية نفسها . إنها عبارات بسيطة . ونحن ننظر في البداية الى مبدأ العلة من هـذه الزاويـة نفسها . وطـالما أننـا نقبل بهـذه النظرة ونعتبرها النظرة الوحيدة الصالحة ، فإننا نستطيع إخراج مبدأ العلة من متن هذا الشكل من القضايا .

غير أن ما يطرحه مبدأ العلة، والطريقة التي يطرحه من خلالها ، وما يجعلنا نكتشف بعد تفكر دقيق انـه أقرب الى أن يكـون موقفـاً (Pro(position لا يسمح بـأن يقارن بالقضايا الأخرى . هذه هي فرضيتنا . وهي تدعونا في حال صحتها إلى أن نتساءل حول ما إذا كان مبدأ العلة ، من ناحية عامة ، قضية مأخوذة من حيث صيغتهـا النحويـة . وبإمكاني أن أفترض أن ما يقوله المبدأ وطريقة تعبيره قد تقودنا إلى نمط مختلف تمامـاً من القول . وعلينا منذ الآن وفي سياق هذه المحاولة التي تتقدم بحذر متفحّـصةً مبدأ العلة ، أن نستشرف طبيعته المخصوصة التي ما تزال تظهر كترسيمة تقريبية . كنا نقول أن مبدأ العلة لا يعبّـر ببسـاطة عن معـاينة كـما أنه لا يقتصر أيضـاً على صيـاغة قـاعـدة تقبـل الاستثناء . ذلك أن المبدأ يقول شيئاً هو بالضرورة كما هو عليه : « كل ما يوجد ، كل ما هو موجود له بالضرورة علة ما » . إن المبـدأ يقـول شيئاً لا يمكننا أن نبتعد عنه أو نأخذ مسافة منه . إنه يقول شيئاً. لا يقبل المساومة ولا يمكننـا أن ننتقص منه . فـما يعبر عنـه بعبارته التي نتلقاها مبدئي : إن مبدأ العلة هو مبدأ . أو انه يمكننا المضي أبعد من ذلك والقول بأن مبدأ العلة هو مبدأ جميع المبادىء ، هذه الاشارة ، التي نعي بالكاد الصدمة التي تنتج عنها ، تعيدنا الى هذا اللغز الذي يظهر وكأنه يحيط بالمبدأ ، هذا اللغز الذي ينفك عن المحكي الذي يحكيه المبدأ . التأكيد بأن مبدأ العلة هو المبدأ يعني بداية إلا أنه ليس مبدأ بين مبادىء أخرى بل انه المبدأ الأعظم الذي يتبوأ الصف الأول بين المبادىء . أي مبادىء ؟ نبادر الى التساؤل ، ثم نقول : إننا نضبط تصوراتنا وعواطفنا وإرادتنا في مختلف الحقول وفق مبادىء نرجع اليها . وإذا كان مبدأ العلة أرفع المبادىء فإننـا نعني بهذه المبادىء الكثيـرة تلك المبادىء الأوليـة التي توفـر المعيار والاتجـاه لكل التصـورات الانسانية . ويمكننا أن نذكر من هذه المبادىء الأولية مبدأ عدم اجتماع النقيضين ، مبدأ الاختلاف ، مبدأ التنـاقض ومبدأ الثـالث المرفـوع . أما بـالنسبة لمبـدأ العلة فالمـذهب الفلسفي التقليدي يضعه صراحةً ، منذ ليبنيز ، في عداد هذه المبـادىء . حتى ان ليبنز نفسه لا يعتبره انه بمثابة المبدأ الاسمى .

وبالطبع فإنه لا يرى فيه المبدأ. إن المبدأ الذي يعتبر الأول بين المبادىء الأولى هو

مبدأ الهوية (مبدأ عدم اجتماع النقيضين) ، الذي يعبر عنه غالباً بـ أ = أ . إلا أن المعادلة ليست الهوهوية = Idendité * . أما معنى كلمة « هو هوية » المخصوص فيبقى غير محدد بوضوح وبصورة متفق عليها . فالكلمة قد تعني أن شيئاً ما هو « نفسه » وليس شيئاً غير نفسه : انه نفس نفسه أو انه نفسه متحد مع نفسه . وإننا غالباً ما نقول بدلاً عن ذلك وبشيء من التجني بأن الهوهوية تعني التعادل مع الذات . غير أن التعادل لا ينشأ إلا في الكثرة . أما الشيء الواحد الفرد الذي يكون لذاته فلا يكون ، على عكس الكثرة ، إلا نفسه مع نفسه .

ويحدد البعض الآخر الهوهوية بصورة مختلفة : « الهوهوية » تعني التضائف** بين شيئين مختلفين في متن الشيء نفسه أو بصورة أوضح : التضائف بين شيئين على قاعدة Grund الشيء نفسه ، على قاعدة ؟ إن « الشيء نفسه » يفهم هنا بوصفه القاعدة أي علة التضائف . فالهوهوية تحكي عن « القاعدة » وكأنها ما يستند إليه التضائف (الانتماء المتبادل لأشياء مختلفة) .

وإننا نلحظ منذ الآن ،ولو بصورة غير دقيقة ، أن الهوهوية ، فيما هي عليه ، لا تعني الشيء الكثير بدون فكرة الأصل / الاساس Grund ، غير أن مبدأ العلة يبحث في العلة ، في الأساس . فمن الممكن أن يتأسس مبدأ الهوهوية على مبدأ العلة . فالمبدأ الأعظم يكون الأخير وليس الأول . إنه مبدأ العلة .

وقد يكون هذا الأخير الأول بين الأوّل المتكافئين فيما بينهم Primus inter Pares . وفي أي حال يبقى التأكيد بأن مبدأ العلة هو المبدأ الأعظم ، فكرة معقولة . وهي بالحقيقة متعارضة مع المذهب التقليدي . أما هذا المذهب فقد اكتسب حق الادعاء بالوضوح والمصداقية من خلال تقليد عرفه الفكر التصوري منذ زمن طويل ، وليس من خلال فكر يتوقف أمام ما يستحق أن يتوقف عنده .

غير أننا لا نجد أيّة حاجة ، لنبحث عن « ما ـ يستحق ـ التوقف ـ عنده» إلى أن نجازف بالعودة إلى أي مدار منسى من مدارات الفكر .

وقد يتوه البحث في المبادىء الأولى وحول تراتبيتها في اظلال الفكر وغواشيه إذا لم يأتِ نورٌ ليكشف ماهية المبدأ ، أي ما نعبر عنه بالألمانية « بالقضية الأصلية » (Grundsatz) .

وعلينا كي نجيب عن هذا السؤال أن ندرك بصورة واضحة ما هو الأساس

(*) الهوهوية تختص بالاتحاد وتناسب المقصود في النص : « انه نفسه متحد مع نفسه . . . » انظر الطوسي ، كشف المراد ، الاعلمي ، ص 101 ، و صدر الدين الشيرازي ، الاسفار ، احياء التراث العربي ج 7 ، ص 92 .

(**) التضائف تقابل بين وجودين يعقل احدهما بالقياس الى الآخر ، انظر الطوسي ، كشف المراد ، مؤسسة الأعلمي ص ص 106-107 .

«Grund» وبعد ذلك ما هي القضية (Satz) . أين وكيف نجد الخبر اليقين الذي يفيد عن كنه الأساس العلة ؟

إننا نجده على الأرجح من خلال مبدأ العلة . غير أن الملاحظ أن مبـدأ العلة لا يتناول أبداً العلة بما هي علة . بل انه يقول على العكس من ذلك : لكل شيء علة ما بالضرورة . أي أنه يفترض أن تكون العلة محددة سلفاً وان الأساس الـذي يقوم عليـه وجود العلة واضح أصلاً . إن مبدأ العلة يتأسس على هذا الافتراض . ولكن هل يمكننا أن نعتبر بجدية بمثابة مبدأ أو حتى المبدأ الأعظم، قضية تستلزم مسبقاً وجود شيء جوهري بهذا القدر ؟

إن مبدأ العلة لا يساعدنا أبداً عندما نريد أن نستوضح أساس وجـود الشيء اي أصله أو علته . علينا أن نعي ذلك اذا كنا لا نـريد ، خـلال معاينتنـا لمبدأ العلة ، ان نكتفي بتصور مبهم حول ماهية المبدأ عامـة (Grund-Satz) . ولكنه من الضـروري أيضاً أن نوضح ماهية القضية (Satz) . القضية البسيطة هي لغةً رابط يقوم بين موضوع ومحمول . ان هذا المحمول يحمل على الموضـوع . انه يقـول عن الموضـوع . ولكن ما معنى « موضوع » ؟ اللفظ اللاتيني subiectum واليوناني ὑποκείμενον يعنيان : ما يرسي في الأساس ، أو ما يمتد كقاعدة أمامنا . اذن لن نتوصل إلى فهم معنى الموضوع قبل أن يتضح لنا ما يقوم عليه وجود الأصل / العلة .

ما تزال إذن ماهية المبدأ مبهمة . أما ماهية مبدأ العلة بوصفه المبدأ الأعظم فهي التي تستحق، حتى الآن، أن نتساءل عن أمرها . أما هذه الاطلاقات فلا تبدو ممكنة إلا بشرط أن نُقلع عن التصور المتسرّع ، لما يمكن أن يُصنّـف تحت عنوان « مبادىء » ، أي أن نمر عليه هكذا مرور الكرام لنهتم فيها بعد بأشياء أهـم .

يبدو مبدأ العلة مبهماً ، تحجبه الغواشي وذلك مهما كانت زاوية النظر اليه . واننا نتفهم هذا الأمر تماماً ، ذلك أننا نريد أن نوضح مبدأ العلة . والواقع ان الواضح والمشع بالنور يحتاجان الى الاظلال والظلمة ، وإلا لم تكن الحاجة الى الاجلاء والتوضيح . لقد استشهد غوته مرةً (Sentences en prose,éd.R.Steiner p.365) بعبارة «لها مِن » Joh. George Hamann وهو صديق« لهردر » Herder وكانط Kant وهي « ان الوضوح هو توزيع مناسب للأضواء والأظلال » أما غـوته فيختم قـائلاً : « « هـا مِن » ! . . . إسمعوا ! » .

الفَصْل الثّاني

مناط مبدأ العلة

قد يكون مفيداً منذ الخطوات الأولى التي يفرضها علينا هذا الدرس ، ان نُعيّن خيطاً موجهاً نمسك به ، ونحو أي حقل نتقدم .

السبيل هنا يتجه نحو مبدأ العلة ، نحو الحكاية التي يقولها وما يحكي بها عنه والطريقة التي يقولها بها ؛ يعلن مبدأ العلة عن نفسه كالآتي : Nihil est sine ratione لا (يوجد) شيء بدون علة . ونحن لم ندخل في مضمون هذا المبدأ .أي إنّ نظرنا لم يتجه في الاتجاه الذي كان من الطبيعي أن يلتفت إليه .

فنحن قد تساءلنا ، على العكس من ذلك ، عن نوع القضايا التي يتضمنها هذا المبدأ .

فالفلسفة تضعه في مصاف القضايا الأساسية التي تسمّى أيضاً مبادىء . فنحن بدأنا نتفكّر بمبدأ العلة ، بوصفه مبدأ ، ثم اننا إنقدنا الى ملامسته من خارج ، وقد تحاشينا أن نمسه مباشرة من داخل ، أن نمس مضمونه ، وما يبقى مبهماً في هذا المبدأ هو أن السبيل الذي يدور في مداره يستدعي فيضاً من الأفكار ، واننا نكتشف فيما بعد ما إذا كنا قد أحسنّا الاختيار حين اخترنا هذا المنهج ، أي الى مدى نقترب به وعلى الرغم من كل شيء ، من جوهر المبدأ المخصوص ، وربما كنا لنُسرع أكثر لو أننا دخلنا مباشرة في المضمون . لذلك نفضل عدم التخلي عن طرف الخيط الذي أمسكنا به في الدرس الأول . وهو سوف يقودنا الى وجهة نظر ، تسمح لنا وللمرة الأولى ، بأن ندرك بوضوح أكثر الترسيمة أو المظهر الذي يتخذهما مبدأ العلة ، في حقل التفكّر الغربي . وهكذا سوف نتعرّف بدايةً الى مبدأ العلة بوصفه مبدأً ، وبهذه المعرفة الأولى تنفتح رؤيتنا على العلاقة التي اعتدنا ان نقيمها مع المبدأ. وهكذا يتنزّل علينا نورٌ ويضاء سبيلنا في

التفكر . وقد يعطينا مبدأ العلة بعض المعلومات حول موجوديتنا* ، دون أن يكون البحث متجهاً في الأساس نحو ذاتنا .

قد ندري أو لا ندري ، ننتبه أو لا ننتبه الى ما يحيط بنا في خلال اقامتنا في هذا العالم وسفرنا في هذه الدنيا ، ولكننا في سعي دائم وكدح لبلوغ العلل والأصل . وإننا نسبر كل الأشياء التي نلقاها ، وغالباً بصورة سطحية ، ولكننا نخاطر أحياناً بالذهاب إلى الأساس / القاع ، ونادراً الى حافة لجج الفكر وهوة التفكر .

غير اننا نتطلب دائماً ان تستند الأحكام ، التي تطلق بصدد ما يحيط بنا ، الى أساس / قاعدة . فالسبر والتأسيس يطبعان مجمل سبلنا . لماذا تنحو الأمور هكذا ؟ أفي ذلك أمرٌ لا يستدعي اهتمامنا ؟ فالحياة تجري مجراها دون أن نفكر بمبدأ العلة .

إن جميع مساراتنا مدفوعة بهذه الحاجة الى سبر كل الأشياء وتأسيسها بأي شكل من الأشكال ، ولكننا انطلاقاً من هذا الاندفاع ، وانطلاقاً منه فقط ولأنه كما هو عليه يمكننا أن نتساءل : لأي سبب يكون سلوكنا سلوكاً سابراً ومؤسساً ؟

تبقى الإجابة عن هذاالسؤال متضمنة في مبدأ العلة انه يمتلك الاجابة ، ولكنه لا يعطيها بل انه يحجبها وراء ما يحكيه : وهو يقول بصيغته المختصرة : Nihil est sine ratione لا شيء (موجود) بدون علة . أو بصيغته الإيجابية : كل ما هو موجود بنحو من الموجودية له بالضرورة علة ما . وهكذا نفهم ما يقوله المبدأ بدون حاجة الى تفسير . إننا نوافق على ما يقول ولكن ليس لأننا نفكر بأن المبدأ قد تحقق حتى الآن وانه سيتحقق دائماً في المستقبل . فنحن نُقر بمبدأ العلة لأننا نشعر في أعماقنا ، كما يقال ، بأن المبدأ لا بد أن يكون صحيحاً .

ولكن هل يكفي أن نقر بمبدأ العلة بمثل هذه الطريقة الغائمة ؟ أما اننا حين نقر هكذا نخالف المبدأ نفسه بصورة فاضحة ؟ فهو بوصفه مبدأ ليس لا شيء ، بل انه يشكل هو نفسه شيئاً ما . أي انه هو الآخر من الاشياء التي لا بد أن يكون لها علة . فما هي علة مبدأ العلة ؟ إن المبدأ يفرض علينا هذا السؤال . غير أننا نأنف عادة هذا النوع من الاسئلة التي تدفع بنا دائماً الى الأبعد ، ذلك أن السؤال قد لا يخلو هنا على الأرجح من تعمّل . غير أننا من جهة أخرى نجد ما يستلزم طرح مثل هذا السؤال متقيدين بالمبدأ نفسه . كيف نخرج من هذا الاشكال المريك ؟ ها هنا احتمالان ، كل منهما يثير الاضطراب في التفكر . فإما ان يكون هذا المبدأ ، المبدأ أو الشيء الوحيد الذي لا يطاله ما

(*) لقد ترجمت كلمة être الفرنسية بوجود أو موجودية [وقد وردت في أسفار الشيرازي ، انظر الكتاب الثاني (دار إحياء التراث) ص 27] وذلك للدلالة على تخصص الوجود .

يحكيه هو نفسه : كل ما هو موجود . . له بالضرورة علة ما . وفي هذه الحال تكون النتيجة شديدة الغرابة وهي ان مبدأ العلة هو الوحيد الذي يبقى خارج نطاق تطبيقاته : أي ان مبدأ العلة يبقى بدون علة .

وأما ـ الاحتمال الثاني ـ ان تكون لمبدأ العلة علة أيضاً تكون له بالضرورة . ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فهذه العلة لن تكون بالتأكيد كسائر العلل الأخرى . إذ علينا أن نتوقع أن يتشدد مبدأ العلة عندما يتعلق الأمر به في البحث عن الأساس / القاعدة . أي أن علة مبدأ العلة لا بد أن تكون العلة بامتياز أي علة العلل .

ولكن إلى أين نصل عندما نفهم المبدأ حرفياً ونتوجه الى علة العلة ؟ أفلا تقذفنا علة العلة الى ما يتعدّاها ، أي إلى علة علة العلة ؟

وإلى أين نصل إذا أكملنا الطريق آملين أن نجد أصلاً ما؟وإذا كان هذا هو سبيل الفكر الى الأصل القاعدة/فمن يستطيع أن يحول دون هوي الفكر الى قاع بدون قاعدة ؟ وها هنا في هذا المقام إشارة وهي بمثابة تحذير : من يندفع الى الأصل عبر هذا السبيل يخاطر بأن يُغيِّب فكره في هوته السحيقة .

وقد ينمُّ هذا الانذار عن حقيقة عميقة ، وقد لا يكون الا أوالية دفاعية ضعيفة ضد تطلّب الفكر .

غريبة وضعية هذا المبدأ والأصل الذي يتأسس عليه وغريبة وضعيته بوصفه قاعدة (Satz) وقضية أصيلة ، (Grundsatz) !

فنحن في لحاظ نثق به ثقة عمياء ، فيما يدفع في لحاظ آخر بفكرنا الى هوة سحيقة لا قاع لها ، وذلك عندما نأخذ بجدية ما يقوله هو نفسه ، هذا هو مبدأ الأصل (العلة) . إنه يلقي ضوءاً عجيباً على السبيل نحو الأصل / القاع ،فيما يقودنا إذا قاربنا الأحكام الأصيلة والمبادىء الى منطقة غسقية تشوبها الأظلال كي لا نقول مليئة بالمخاطر .

يعرف العديد من المفكرين هذه المنطقة غير أنهم ونظراً لهذه المعرفة بالذات ، لا يتكلمون عنها إلا قليلاً . أما بالنسبة لنا نحن الذين ما نزال نخطو خطواتنا الأولى على طريق مبدأ العلة ، نحن الغرباء عن هذه المنطقة ، فقد يكون مفيداً أن نستمع الى القليل من هذا الكلام .

علينا إذن أن نحتاط ونحن نتفحص مبدأ العلة كي لا تغوينا الادعاءات المتسرعة أو نكتفي بالمقابل بما يكتفي به الاناس المتعبون الذين تعوزهم الجرأة.

نحن نعلم أن ديكارت أراد أن يركز مجمل المعرفة البشرية على قاعدة صلبة متينة

(fundamentun inconcussum) فبـدأ يشك بكـل شيء ورفض أن يقبل كيقـين إلا ما يعرض لنا بصورة واضحة ومتعيّـنة . يلاحظ ليبنيز بما يتعلق بالطريقة الديكـارتية ، أن ديكارت تناسى تحديد ما يَعنيه بوضوح بالتصور وتعيّـنه ، وهما كيفيّـتان لهما بنـظره قيمة المبادىء الموجهة .

إن ديكارت لم يشك ، بنظر ليبنيز في هذا الميدان إلا قليلاً . لذلك كتب ليبنيز في رسالة الى جان برنولي Jean Bernoulli في 23 آب 1696 يقول : Sed ille dupliciter peccavit, nimis dubitando et nimis facile a dubitatione discedendo:
« لقد ارتكب (ديكارت) خطأ مضاعفـاً حين شـك أكثر مما يلزم ، وتوقف عن الشك قبل بلوغ اليقين » .

ماذا نتعلم من حكم ليبنيز هذا ؟ نتعلم أن السفر الى الأصل / الأساس والاقامة في منطقة الأحكام الأصيلةوالمبادىء ، يتطلب أمرين : فطانة في التفكير وقدرة على التحفظ والاحتراس ، بحسب كل وضع أو مقام .. لهـذا يلاحظ أرسـطو في الفصل الـرابع من الكتاب الرابع من الميتافيزيقا حيث يبحث فيما يُسمّـى بمبدأ التناقض وفي أساسه :

« إننا نفتقر الى الـ παιδεία ـ عندما لا نميّـز بين الأشياء التي لا بد من إثباتها بالبرهان والأشياء التي لا تحتاج إليه » .

لا يمكننا أن نترجم الكلمة اليونانية παιδεία ، التي ما تزال شبه حيّة ، في كلمة pédagogie المتخصصة ، انها تدل هنا على الذهن المتوقّد أو الفطن ، الذي يميز في كل مرة ما يناسب عمّا لا يناسب .

ماذا نتعلم من ملاحظة أرسطو ؟ ان ـ الـ παιδεία ـ ضرورية لمن يذهب الى مدار المبادىء إذ عليه أن يبالغ في أهميتها وان لا يبخس من قدرها . الـ παιδεία : أي ملكة التمييز بين ما يفيد في مواجهة موقف بسيط وما لا يفيد .

وإذا تسنّـى لنا أن نتأمل أكثر في الملاحظات التي يعطيها ليبنيـز وأرسطو نكتشف إذ ذاك الشكوك والاشكالات التي لا تنفك عن الآراء الشائعة التي تعتبر أن المبادىء الأولى والمبادىء العليا بديهية واضحة وضوح النهار ، يستند اليها الفكر ويستكين .

أما الشاعر نوفاليس Novalis ، وقد كان في الوقت نفسه مفكراً كبيراً ، فقد رأى عكس ذلك وهو القـائل في مقطع : Minor III, p 171, Wasmuth III, n° 381 .

« هل هي الصدفـة التي تجعل المبـدأ الأعظم ينـطوي على المفـارقة الكبـرى التي تواجهنا ؟ أوليس هو المبدأ الذي يؤرقنا دائماً ، يجتذبنا ثم يدفعنا ، يتفلت من إدراكنا في

لحظة إدراكنا ؟ أوليس هو الذي يحث اندفاعاتنا دون. أن يرهقنا فلا يقع في المألوف ؟ إن الله في بعض أساطير الأوّلين هو شيء مشابه . . . » .

ماذا يفيدنا نوفاليس ؟ إنه يقول لنا أن مدار المبادىء العظمى هو مختلفَ تماماً إنّ تُصوره المذاهب المتداولة التي تقول ببداهة المبادىء الأولى .

غير أننا نستخدم دائماً مبدأ العلة. إنه عصانا ومتكؤنا . ولكنه في الوقت نفسه يدفع بنا إلى هاوية سحيقة لا قاع لها كلما بحثنا عن معناه المخصوص .

إن مبدأ العلة مبدأ يشوبه ، كما نلحظ ، ما يكفي من الأظلال والحجب . وكلما أكّدنا أنه ليس قضية كسائر القضايا تكثفت الحجب وتليلت الأظلال . يؤخذ مبدأ العلة بوصفه مبدأ . ولا بد أن يكون وفقاً لاثباتنا القضية التي تطوي مجمل القضايا . أو بتعبير حدي آخر : ان قضية (مبدأ) العلة هي علة القضايا . أو قضية العلة هي علة القضية .

لنهدأ لحظة ، ونجد مخرجاً نبلغ منه هذه المسألة : قضية العلة ـ علة القضية . فها هنا شيء يعود إلى نفسه ، يدور على نفسه ، يطوي نفسهِ بنفسه ، ولكنه لا ينغلق . بل انه يتحرر بفعل انطوائه . إننا هنا أمام حلقة ، حلقة حيّة ، تشبه الأفعى . أي ها هنا شيء يلتقط نفسه من طرفه ليصبح أوله آخره أو نهايته بدايته .

إن قضية العلة التى هى بمثابة علة القضية ـ هذه العلاقة العجيبة تقلب تصوراتنا المألوفة. ولا شيء يجب أن يفاجئنا في حال ارتكز الإبهام الذي يظهر لنا الآن على أساس أصيل . والواقع انه بإمكاننا أن نرفض هذا الاحتمال وان نعتبر أن مصدر الابهام إنما التلاعب على اللفظين Satz وGrund اللذين يدخلان في تسمية المبدأ . ولكن عندما نعود الى الصيغة اللاتينية نستبعد أي تلاعب : Nihil est sine ratione ذلك أن عنوان المبدأ وفق ليبنيز هو principium rationis. ما معنى principium? إن الطريقة المثلى لمعرفته هي أن نتوجّه بالسؤال حول هذا الموضوع الى كريستيان وولف ، وهو أهم أتباع ليبنيز وأشدهم تأثيراً وهو يعرّف كلمة « مبدأ » في مؤلفه الانطولوجيا على الشكل الآتي :

Principium dicitur id, quod in se continet rationem alterius.

إن المبدأ هو ما يحتوي بذاته حساب Ratio شيء آخر .

ليس الـ principium rationis إذن الا الـ ratio rationis : أي أصل الأصل ، علة العلة . إن العنوان اللاتيني لمبدأ العلة يدخلنا هو الآخر في الإبهام نفسه ويواجهنا بالاشكالات نفسها : علة العلة ، إن العلة تعود على ذاتها تطوي ذاتها ، كما تبيّن لنا ،

عندما رأينا أن قضية العلة هي علة القضية . فلا فرق إذن بين أن يكون العنوان باللاتينية أو الألمانية ، ذلك إنّنا عندما نتبع مبدأ العلة ، لا نستطيع ، وبغض النظر عن شكله ، أن نسلك طريقاً مستقيماً بل نجد أنفسنا في حركة دائرية .

وها هنا إشارة وهي أن العنوان باللغة الألمانية Der Satz Vom Grund مختلف تماماً عن الترجمة الحرفية للعنوان اللاتيني principium rationis وحتى ولو أننا ترجمنا عن اللاتينية بعبارة أدق فقلنا : Grundsatz vom Grund .

فلا كلمة Grund ستكون فعلاً الترجمة الحرفية لكلمة ratio (raison) ولا كلمة Grundsatz لكلمة principium وإذا كانت كلمتا Satz وPrincipium تثيران البلبلة من ناحية صيغتهما الاسمية وقبل التفكر بمضمونهما ، فإن هذا يعود بالضبط الى اللغز الذي لا ينفك عن مبدأ العلة ، وهو يكمن في أن القضية التي نقاربها تتبوّأ مركز المبدأ وتضطلع بدوره بوصفها قضية بالضبط .

لم تصبح ترجمة اللفظ اللاتيني principium بالمصطلح الجديد*Grundsatz* سائدة إلا في بداية القرن الثامن عشر . وها هنا كما يبدو حدث صغير يتعلق بتاريخ اللغة الألمانية . وهناك كلمات أخرى أصبحت شائعة الآن مثل Absicht لـ intentio ، Ausdruck لـ Gegenstand,expressio لـ obiectum ، وDasein لـ prœsentia لم تولد هي الأخرى إلا في القرن الثامن عشر ، ومن يستطيع أن ينكر أن ولادة هذه الكلمات الألمانية كان حدثاً سعيداً ؟ أما اليوم فلا شيء يولد أو يتشكّل عندنا . لماذا لأن امكانيات التعامل الفكري مع التراث الذي يساعدنا ويوقظ بصيرتنا باتت تعوزنا ، ذلك أننا استبدلنا هذه العلاقة (التجارة) مع التراث بوسائل الآلات الالكترونية الحاسبة والمفكرة التي ندفع بلغتنا اليها . هذا الحدث سيقود التقنية والعلم في هذا العصر الى مناهج جديدة تماماً ، وكذلك الى نجاحات كبرى تضع نهاية دون شك لفكر القرون الوسطى ، فتجعله شيئاً لا فائدة منه، شيئاً يمكن الاستغناء عنه .

إننا لا نجد في دلالة اللفظ اللاتينية principium مباشرة ما يقوله اللفظ (الألماني) Grund-Satz . غير أن الألفاظ principium ، Prinzip وGrundsatz تستخدم دون تمييز بوصفها مترادفات .

كما يمكننا أن نضيف إليها اللفظ اليوناني Axiom مسلّمة نتحدث عادة عن مسلمات الهندسة . يلحظ أوكليدس مثلاً في عناصره مجموعات من الـ ἀξιώματα . إنه يعتبر مثلاً بمثابة مسلمة القضية الآتية : « كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فيما بينها ، لم يفهم الرياضيون اليونان المسلمات كمبادىء . فما

أدركوه من كلمة مسلمات ناتج عن التحديد الذي أعطوه للكلمة : ان - الـ
άξιωματα - هي - χοιναὶ ἔννοιαι - أما أفلاطون فيستخدم بسهولة كلمة
ἔννοια ، وهي تعني : نظرة ثاقبة ، بصيرة ، عين نفسانية (عرفان إحساسي ،
حضوري) . إن تحديد الـ - άξιώματα - بـ - χοιναὶ ἔννοιαι - تترجم عادة
« بإدراكات مُجمع عليها » .

إن ليبنيز حافظ بمعنى ما ، على وفائه لهذا التفسير ، ولكن بتمايز جوهري وهو أنه
يحدد المسلمة كقضية :

Axiomata sunt propositiones, quœ ab omnibus pro manifestis habentùr

ويضيف ليبنيز :

et attente considerata ex terminis constant (couturat, op. cit., p. 32)

« تعتبر المسلمات قضايا ظاهرة جليّة ، إذا ما عايناها بدقة ظهرت معانيها من
نفس ألفاظها » . إن مبدأ العلة Grundsatz vom Grund هو بنظر ليبنيز مسلمة، بهذا
المعنى . وهنا إشارة بالغة الأهمية ، وهي أن المبادىء والمسلمات لها طابع القضايا . إنها
قضايا أولى ، بمعنى أنها تتبوأ المرتبة العليا عندما تتفرّع القضايا بعضها من بعض . أي أن
مرتبتها هي بشكل ما أعلى . . . إن أرسطو كان قد عرّف ما يدخل في إطار المسلمات .
غير أننا نفتقد حتى الآن ، إلى تفسير يحيط بنظرة أرسطو التي يعمق من خلالها ماهية
المسلمة ولو بصورة تبقى على الأرجح غير مباشرة . وهو يقوم بذلك في إطار المقطع
الذي مضت الاشارة اليه ، حيث يعالج مبدأ عدم اجتماع النقيضين (Mètaph;
.(Γ 3sq.

إلى ماذا تقود هذه الملاحظات حول المصطلحات : مسلمة ، مبدأ أصل ،
Grundsatz؟إنها تذكّرنا بأنّها كانت تستخدم دائماً، وبأنّ أيّ منها تحل مكان
المصطلحات الأخرى إن في الفلسفة أم في العلوم وعلى الرغم من انتمائها الى حقول
تصوّرية مختلفة ، إلا أنها لا بد أن تكون مترادفة وإلا لم يعبّر بعضها عن البعض الآخر .
إن الكلمة اليونانية άξίωμα تشتق من άξιόω وهي تعني اني « أقدّر شيئاً
ما » ؟ ولكن ما معنى « أقدّر شيئاً ما » ؟ نحن أتباع الحداثة ، تسرّعنا في الجواب : قدّر
تعني قوّم أو ثمّن . غير أننا نريد أن نعلم ما كان اليونان يقصدون بفعل قدّر ، علماً بأنهم

لم يعرفوا معنى التثمين أو مفهوم القيمة . ما معنى « قـدّر شيئاً مـا » على أسـاس الفهم اليوناني لعلاقة الانسان الأصيلة بما هو موجود ؟ قدّر تعني الإظهار شيء ما من حيث إنّه يقوم والحفاظ عليه في هذه الحيثية . إن المسلمة تُبيّـن ما يقوم بالاعتبار الاسمى ، وذلك ليس بفضل تقدير ، مصدره الانسان أو راجع لقضائه . وما يقوم بهذا الاعتبار الاسمى يؤمّـن بنفسه هذه النظرة المتبصّـرة وهذا الاعتبار . ومثل هذا الاعتبار يتأسس على الطابع الذي يقدمه ويظهره هو بنفسه . إن ما يتقوّم بذاته بالاعتبار الاسمى يفتح الرؤية بوثبة نحو المقامات العليا التي تكتسب كل الأشياء بها وانطلاقاً منها اعتبارها في كل لحظة .

يبدو المعنى الباطني للمسلمة على النحو الذي فهمه اليونان بسيطاً بذاته . والواقع اننا لا نستطيع أن نلتقطه الا بصعوبة كبيرة . والسبب الأساسي في ذلك هو أننا اعتدنا منذ زمن طويل ان ندرك المسلمة بوصفها مبدأ أو قضية ـ أساس ، وهي طريقة في الفهم وجدت لنفسها ، وإن متأخرة ، مرتكزاً في النظرة اليونانية التي تعتبر المسلمات كقضايا .

إلا أن اللفظ اللاتيني principium لا يقول لنـا هو الآخـر شيئاً ممـا يقولـه اللفظ اليوناني ἀξίωμα. principium- id quod primum cepit أي الأول الذي استـولى على ، وبالتـالي حصل عـلى الشيء الأول ، وهو لـذلك في المرتبة الأولى . إن اللفـظة اللاتينية لا تحمل أيضاً شيئاً مما تحمله اللفظة الألمانية Grund-Satz (القضية الأصليـة) ولكي نعيد Grund-Satz الى اليونانية علينا أن نقول ὑπόθεσις وهو المصطلح الذي يستخدمه أفلاطون للتعبـير عن معنى يجعله لا ينفك عن أي فكـرة . وهو ليس مـرادفاً لمفـردنا العلمي فـرضية hypothèse وهـو لا يدل عـلى أطـروحـة لم تبـرهن بعـد . إن Ὑπόθεσις تعني ما هو في أصل شيء آخر ، وهو قد كان دائماً ظاهراً من خلاله ، وإن لم نلحظ نحن البشر هذا الأمر صراحة . وحين ننجح بفهم اللفظ الألماني Grund-Satz بكونه صدى لـ ὑπό-θεσις الأفلاطونية ، يكتسب هـذا اللفظ ايقاعـاً آخر ووزنـاً آخر . وحينها يجد بحثنا حول مبدأ العلة أرضاً أخرى وقاعدة أخرى .

الفَصْـــل الثَّالِث

الدعوة الى توفير العلة

Nihil est sine ratione لا شيء موجود بدون علة ، يقول مبدأ العلة ، لا شيء ، حتى المبدأ نفسه ، شرط ألا يكون مبدأ العلة وما يحكي عنه وحكايته نفسها تحديداً خارج الحقل الذي ينطبق في نطاقه المبدأ . أن نفكر هكذا يعني أننا نتطلب الكثير ، أي أننا نقول بكلمتين إن مبدأ العلة هو بدون علة أو بتعبير أوضح : لا شيء بدون علة ـ هذا الحكم الذي يعتبر بذاته شيئاً ما يبقى هو نفسه بدون علة . واننا نجد أنفسنا في هذه الحال أمام وضع مبهم الى أقصى الحدود ولكن للحظة فقط ؛ لأننا نعلم في هذه الحال كيف نخرج من المأزق . أي حال نحن هنا بصددها ؟ « لا شيء بدون علة » ها هنا حكم هو نفسه بدون علة : إن التناقض هنا واضح لا لُبس فيه ، وما يكون متناقضاً بذاته لا يمكن أن يوجد . هذا ما يقوله مبدأ اللاتناقض . إنه يعلن عن نفسه على هذا الشكل الموجز .

esse non potest quod implicat contradictionemوهو يستلزم بذاته أن يكون المتناقض ممتنع الوجود . وإذا أردنا في أي مكان أو زمان أن نبلغ ما يمكن أن يوجد أو ما هو موجود في الواقع، فلا بد لنا من أن نتجنّب التناقضات، أي أن نرضخ لمبدأ اللاتناقض . وهكذا فإن أي جهد في سبيل معرفة يقينية لما هو موجود ، يهدف ليس فقط ، إلى تجنّب التناقضات بل أيضاً الى حل التناقضات التي يواجهها ، بفضل الفرضيات الجديدة المخصوصة . تجهد العلوم في سبيل الغاء متطرد للتناقضات التي تلحظها ، في متن النظريات، وللمتنافرات من الوقائع التي تعانيها. وهذا النمط من الفكر التصوري هو الذي يميز شغف العلم الحديث . ان مبدأ اللاتناقض والرضوخ المطلق الذي يتطلبه هو المهماز الخفي الذي يدفع بالعلم الحديث . ولكن ما هي الوضعية التي تستتبعها الحالة التي نواجهها ، أي الوضعية التي تحدِّدُها هذه الصيغة : ان المبدأ الأعظم للعلة هو بدون

علة ؟ يمنعنا مبدأ اللاتناقض من التفكير هكذا. ولكن هل يمكننا حيث نعاين المبدأ الأعظم ، ان نلجأ إلى مبدأ آخر ، مبدأ اللاتناقض ، ونجعله ، إرتجالاً ، بمثابة القضية الأصلية المحددة ؟ ما هي درجة المصداقية التي يتمتع بها مبدأ اللاتناقض؟ هل يمكننا أن نعتبره بمثابة قضية أصلية قبل أن نحلل معنى القضية ومعنى الأصل ؟

إن اللجوء الدائم إلى مبدأ اللاتناقض قد يكون بالنسبة للعلوم ، الشيء الأشد وضوحاً ، إلا أن العالم بتاريخ هذا المبدأ يدرك دون شك ، أن تأويل مضمونه مسألة حساسة ، إضافة إلى أنه يوجد كتاب منذ أقل من مئة وخمسين عاماً ويسمى علم المنطق لهيغل ، يبين أن التناقض أو التنابذ لا يشكلان علة تحول دون وجود الشيء في الواقع ، بل ان التناقض هو بالأحرى الحياة الباطنية لواقعية الواقع . ويعتبر هذا التأويل للوجود ولأثر التناقض مفتاح وقلب الميتافيزيقا الهيغيلية . ولم يعد بأي شكل بعد منطق هيغل ثابتاً بصورة مباشرة إنه حيث يظهر التناقض لا يكون المتناقض على الرغم من ذلك واقعياً .

إذن فنحن نتسرّع عندما نلجأ في مدار التفكر حول مبدأ العلة مباشرة ودون أن نُمعن النظر ، إلى مبدأ اللاتناقض لنقول : « مبدأ العلة ـ بدون علة : هذا ما هو متناقض وبالتالي ممتنع » غير أننا كيف نتخيل هذا الأمر : مبدأ العلة بدون علة ؟ والواقع اننا عندما نتصوّر شيئاً ما ، فإننا نتصوره على هذا النحو أو ذاك و« بهذا النحو أو ذاك » نموضع الشيء المتصوّر في مكان ما ، أي أننا بعبارة ما نضعه أو نركزه على قاعدة ، أي أن تصورنا يلجأ دائماً الى قاعدة . أما مبدأ العلة بدون علة فهذا ما يبدو لنا ممتنع التصوّر . إلا أن الممتنع التصوّر لا يكون أبداً ممتنعاً على التفكر ، وذلك إذا كان التصوّر لا يحيط بالفكر أو يستهلكه .

أما إذا أصرّينا على القول بأن لمبدأ العلة علة قبل غيره ، فإننا لا نستطيع أن نهرب حينئذٍ من هذا السؤال : ما هي علة مبدأ العلة وما هي طبيعة هذه العلة النادرة والفريدة دون أي شك ؟

يُقبل مبدأ العلة كمبدأ . ونحن نؤكد أيضاً أنه المبدأ الأعظم ، أي علة جميع القضايا . مما يعني أنه القضية بذاتها . ويستلزم هذا التأكيد أن يكون مبدأ العلة ، أي ما يحكيه ، علة وجود القضية ، وأخيراً علة الحكاية كحكاية . فما يحكي عنه مبدأ العلة إنما علة وجود المحكي نفسه . إنها فكرة تذهب بعيداً . وعلينا لنواكبها أن نبدأ بالأقرب منا . إذا كان مبدأ العلة أرفع القضايا وأعلاها مرتبة ، فلا بد أن يكون في الوقت نفسه وفي جميع الحالات علة القضية . قضية (مبدأ) العلة هي إذن علة القضية . ها اننا

ندور مأخوذين بإعصار .

هل يأخذنا هذا الاعصار أم اننا نشاهده فقط من خارج، أي نشاهد أن قضية العلة بوصفها علة القضية تظهر كإعصار ؟ إذا استطعنا أن نصل الى داخل الإعصار بأسرع ما يمكن وخاصة الى مركزه ، نكون قد فزنا دون شك . لأنه كما يُقال لا يسود في قلب الاعصار إلا الهدوء والسكينة . غير أن منطقة مبدأ العلة ليست أليفة لنا وكذلك الطريق التي تؤدي إليه . وإننا نلحظ أن الطريق والمنطقة محجوبان بالاظلال وان النور الذي يضيئهما خافت . هذا النور يأتي فقط من تأكيدنا على بداهة المبدأ .

ان تكون مثل هذه القضايا بديهية أمر نقبل به عادة عندما يتعلق بالقضايا الأصلية التي تُسمّى أيضاً مبادىء أو مسلّمات . غير أنه لا يمكننا كما سبق أن أشرنا أن نقر دون تبصر بهذا الأسلوب السهل والمرتجل في معالجة المبادىء والمسلمات والقضايا الأصلية وهو أن نطفو على سطحها بعد أن نسيّلها في قاع دلالة واحدة ينبسط دون أي نتوءات . ذلك أن المصطلحات الثلاث اليوناني ἀξίωμα اللاتيني principium والألماني Grund satz تتكلم انطلاقاً من حقول تصورية مختلفة تماماً .

وراء اختلاف الدلالات هذا ، الذي يبدو وكأنه لا قيمة له ، يختفي الطابع الأساسي الذي يميّز تاريخ الفكر الغربي ؛ التاريخ ليس بمعنى المصير الذي مضى بل المصير الذي يدوم والذي ما يزال يطبعنا اليوم بطابعه أكثر من أي وقت مضى .

لقد اعتدنا منذ قرون على طريقة في الكلام والتفكر بالية ودون نتوءات : ان المسلمات هي مبادىء أرفع قدراً من كل ما عداها وأعظم شأناً من المبادىء المتفرّعة عنها . وإننا لا نهتم هنا بكون المسلمات هي نفسها تقديرات تقدّر (تحدد) شيئاً ما دون الرجوع إلى أية قضية فرعية ، أي بنظر شخص يوناني تسمح لشيء ما بأن يدوم كما هو عليه وتحافظ عليه كما هو . إن المبادىء principia هي ما يكون في المقام الأول والمرتبة الأكثر تقدماً . أي أن المبادىء تخضع لتراتب معيّن . أما القضايا الأصلية الأساسية ، فإنها تقول من حيث اسمها نفسه ، بأن حقل التراتب الذي نموضع فيه عادةً المبادىء والمسلمات هو حقل القضايا . وهذا ما يبدو بديهياً ولا يستدعي أية ملاحظة .

ولقد أدت هذه الرؤية التي تجعل المسلمات قضايا حصراً ، إلى توليد نظرية المسلمات التي تطوّرت حديثاً، وهي نظرية تعتبر أن دور هذه المسلمات بوصفها فرضيات وتحديدات ، هو في أنها تسمح بتكوين نسق غير متناقض يضم القضايا . أما طابع المسلمات كمسلمات فإنه يتحدد حصراً بهذا الدور : ضبط التناقضات وإعطاء ضمانات ضدها . أما ما تستطيع المسلمة أن تقوله من حيث ذاتها فيبقى دون دلالة واقعية ، وهذا

الشكل ـ القائم على نظمة المسلمات ـ Axiomatique ـ وهو شكل بلا موضوع ـ الذي يتخذه الفكر العلمي ، يسمح له بالانفتاح على إمكانيات هائلة . ان هذا الفكر يعمل الآن ـ ودون أن نلحظ عمله أو نقدّر أهميته ـ على تغيير الفكر الانساني باتجاه التكيّف مع جوهر التقنية الحديثة . إن من يتفكّر بهذه المتحركية يدرك مباشرة ان الحديث ، الذي غالباً ما يتردد ، حول التقنية التي يتحكم الانسان بها ، يعود الى نسق من التصور لا يتحرك إلا في حدود ما هو موجود في الآن . من هنا تعتبر ملاحظة سطحية تلك التي تؤكد على أن الانسان قد أصبح اليوم عبداً للآلة ، ذلك أن إبداء مثل هذه الملاحظات شيء وشيء آخر ان نتفكر ونبحث ، ليس فقط بدرجة خضوع الانسان المعاصر للتقنية ، بل أيضاً بدرجة التكيّف مع جوهر التقنية التي تبقى مطلوبة من الانسان وبمدى الامكانيات الأصيلة التي يُتيحها مثل هذا التكيّف ، وهي إمكانيات ذات أثر على الوجود الانساني الحرّ .

إن تكوين العالم انطلاقاً من العلم والتقنية ذو آثار عميقة ، حتى انه يترك بصماته على جميع المجالات التي تريد أن تبصر النور وتعيد النظر بالأسس .

لذلك فإن ما نسميه بصورة غير ملائمة « الفن التجريدي » يكتسب شرعيته الوظيفية في إطار هذا التكوين للعالم من قبل التقنية والعلم . وقد تعمّدت في هذه الجلسة ان استخدم كلمات غربية(*) لأعبّر عن ملاحظتي هذه .

وإذا كنا الآن نُبين التماثل بين هذه المصطلحات : مسلمة، مبدأ وقضايا أساسية ، وإذا كنا نلحظ ان استخدامها يتيح « لعلم المسلمات » بأن يعطي الضمانات الضرورية للفكر الذي يحسب ، فإننا نصل الى منطقة وسيطة من البحث لا بد أن تتقرر فيها بعض الأمور .

إن محاولة تسفيه الفكر المعاصر القائم على المسلمات يحمل الكثير من الادعاءات وينم، في الوقت نفسه، عن قصر نظر. ولكن الرأي القائل انهباستطاعتنا ان نلوي هذا الفكر المعاصر أو أن نطوّعه ، لنعيده الى أصله اليوناني العظيم ينم هو الآخر عن طفولية مؤسفة .

إن الطريق الوحيد الذي يوصل إلى هدف ما يمر بالفكر « المبدهن » وعبر أصوله اللامرئية . ولنأخذ بداية التصور السائد حول المسلمات / البديهيات والمبادىء والقضايا الأساسية ودورها ، ولنعاين أسلوبنا في التعامل مع هذه المبادىء العليا ، سوف نكتشف

Technisch, Konstruktion, abstrakt, legitime funktion (*)

أننا نلتزم وننضبط بها ولا نُفكر بطريقة مختلفة ، وإننا لا نتساءل ولو لثانية واحدة ، أين نجد هذه الأشياء مثل المسلمات والمبادىء والقضايا الأساسية ، أو أين تستقر ومن أين تأتي .

هذه المبادىء تبدو شأناً من شؤون العقل Raison ، أما القضايا الأساسية فهي أمور تختص بالادراك وتدور في ذهننا حيثما دار.

وإضافة الى ذلك نقول إذا كانت صيغ هذه المبادىء تبين مصداقيتها الشاملة في الظاهر ، فإن المبادىء نفسها تبقى ، في المقابل ، خاوية ، طالما أننا لا نستطيع أن نتفكر بمضمونها إنطلاقاً من الموجودية « المُمتلئة » لما تحكي عنه . عمّا يتكلم مبدأ العلة ؟ أين يقع ؟ ومن أين يتكلم ؟

لا تقع هذه الأسئلة كلياً خارج الموضوع ، وان كانت تعطي انطباعاً بأنها لا تقدم إلا مساهمة زهيدة في تقدم العلوم أو انها لا تقوم إلا بدفع الفلسفة الى الابتعاد عن المسائل الملحة التي يطرحها العصر . .

إن مثل هذه المخاوف مبرّرة . وقبل أن نحاول تحليل مبدأ العلة ، لنعطِ وللمرة الأخيرة خاصة من خصائصه الخارجية التي تدور ، بمعنى ما ، حول المبدأ ، ويجب أن تُبيّن الاشارات التالية بصورة أوضح ، أين وصلنا ، وإلى أين نتجه حين نأخذ على عاتقنا تحليل مبدأ العقل .

يصف ليبنيز مبدأ العلة بكونه المبدأ القوي العظيم ،ولن ينجلي معنى هذه الصفة الرفيعة بكل أبعاده ، الا إذا استطعنا ان نقيم حواراً مع فكر ليبنيز . غير أن هذا الحوار يظل مستحيلاً طالما أننا لم نقم بأي تحليل كافٍ لمبدأ العلة .

إن شيلنغ Schelling هو أول من فتح حواراً ـ ميتافيزيقياً ـ مع ليبنيز وهو حوار استمر عبر مذهب نيتشه حول إرادة القوة .

إلا أن قوة مبدأ العلة لن تظهر لنا ، إلا إذا تبصرنا بالصيغة التي يعطيها ليبنيز لما يُسميه principium rationis وهي غالباً ما تتردد في كتاباته . هذه الصيغة هي الآتية :

Nihil est sine ratione seu nullus effectus sine causa.

« لا شيء موجود بدون علة ، أو لا أثر بدون سبب » . إن القضية : « لا أثر بدون سبب » تُسمى أيضاً مبدأ السببية . وإننا نرى أن ليبنيز يماثل في هذه الصياغة بين المبدئين (من خلال الـ «seu» أي « أو ») .

ونكاد أن ننتقد هذه المماثلة «لأن كل سبب هو بدون شك نوع من العلة» ولكن لا

يتوفر طابع السببية في أية علة وهو طابع يفترض حصول الأثر . لنتفكر مثلاً بالمسلمة التي يعطيها أوكليدس : « ان شيئين يتساويان مع ثالث يتساويان فيما بينهما » . يمكننا استخدام هذه المسلمة ككبرى في قياس . وتسمح هذه العلاقة العلّية باستخراج التعادل بين كمّين مقدّرين . إلا أن المسلمة لا تجعل هذين الكمين متعادلين كما يجعل المطر سقف البيت « يدلف » ماءً . أي أن نقول علة ونتيجة ليس كأن نقول سبباً وأثراً .

هذه الملاحظات صحيحة في لحاظ معيّن . غير أننا نتردد في أن نعطي درساً لليبنز بشأن هذا الموضوع . والواقع إن مثل هذا التصحيح يسد في وجهنا الطريق الى ما يتميز به فكر ليبنيز . نترك إذن مسألة العلاقة بين مبدأ العلة ومبدأ السببية مفتوحة . ونتمسك بما هو ثابت وهو أن مبدأ السببية يدخل في نطاق مبدأ العلة ويبقى محكوماً به . هل تأتي قوة مبدأ العلة العظيمة إذن من كونه يتضمن أيضاً في متنه مبدأ السببية ؟

عندما بيّنا هذا التضمين الذي غالباً ما يبدو تعادلاً بين مبدئين لم نقم ـ وكي نضع الأمور في نصابها ـ إلا بتحديد مناط المبدأ العظيم القوة . غير أننا نريد أن نعلم ماهية القوة التي يتمتع بها هذا المبدأ العظيم . أي نريد أن ندرك ما يعتبر تخصيصاً قوياً في هذا المبدأ وكيفية وجود هذا الشيء الذي يعتبر قوياً .

حتى الآن لم نتكلم سوى عن صيغة وحيدة لمبدأ العلة وهي الصيغة المختصرة ، وهي صيغة مختزلة بالمقارنة بتلك التي يعتبر ليبنيز أنها الصيغة الأصيلة الدقيقة وبالتالي الوحيدة التي تتمتع بالمصداقية الملزمة. في مقالة متأخرة .(Specimen inventorum, cf. Philos. Schriften, éd. Gerhardt, VII, 309)
كتب ليبنيز :

duo sunt prima principia omnium ratiocinationum, principium nempe contradictionis... et principium reddendœ rationis:

« يوجد مبدءان أوليان لكل البراهين ؛أي مبدأ السببية ومبدأ reddendoe rationis أما المبدأ الثاني فيؤكد (ibid) quod omnis veritatis reddi ratio potest : يمكننا أن نؤدي لكل حقيقة (أي حسب ليبنيز لكل قضية صادقة) علة » . أي الـ principium rationis هو بنظر ليبنيز وبدقة الـ principium reddendœ rationis . ماذا يعني : أدّى العلة . لماذا نؤديها ولمن نؤديها ؟

إن الـ re ـ في اللاتينية تدخل هنا لأن البراهين والمعارف تقوم على تصور الأشياء / الموضوعات prœsentatio . إن اللغة اللاتينية الفلسفية تقول ذلك بوضوح .

ذلك أن التصور لا يكون إلا في الواقع re-prœsentatio . إن الشيء الذي نلقاه يُجلب للذات التي تتصوره ، يُجلب أي يحضر ، يوضع أمام الذات في الحضور . ولا بد لفِعل التصـوّر وفق مبدأ reddendœ rationis . وحين يطلب المعـرفة ، من أن يجلب للتصـور (للذهن) علة الشيء الذي يلقاه . أي يؤدّيه له (reddere) . إن العلة تجلب في حال التصوّر المعرفي الى الذات المتعلقة . إن هذا ما يستلزمه مبدأ العلة ، وهو لذلك يُعتبر بنظر ليبنيز « مبدأ العلة التي لا بد من أن نؤديها » .

ثم إن ليبنيز يضيف بشأن مبدأ العلة الموصوف بأنه ·

principium reddendœ rationis : vel ut vulgo ajunt, auod nihil sine causa:

« أو كما نقول عادةً لا شيء يحصل بدون سبب » . يميز ليبنيز بين الصيغة الشائعـة لمبدأ العلة والصيغة الفلسفية لهذا المبدأ . ويمكننـا أن نستخلص من الفقرة المشـار اليها ومن فقرات مشابهة ، انه لا بد ، للوصول الى الصيغة الدقيقـة للمبدأ ، من تصـور هذا الأخـير كمبدأ برهاني أي وبمعنى أشمل كمبدأ تبياني .

Duobus utor in demonstrando principiis (ibid, VII, 199)

أي « انني في البراهين استخدم مبدأين» يفكر ليبنيز هنا بمبدأ اللاتناقض ومبدأ العلة . وهو يعتبر أن مبدأ العلة يصلح في القضايا وعلى الأخص تلك المتعلقة بالمعارف الفلسفية والعلمية . إن مبدأ العلة هو مبدأ حمل أو إيراد علة القضية عندما تكون صادقة ، وهو إيراد ممكن وضروري . أي مبدأ العلة هو مبدأ التعليل الضروري للقضايـا . وها هنـا تكمن قوة المبدأ : انه يحكم ويسند ويدعم كافة المعارف التي تُبيّـن من خلال القضايا .

أما الآن فـإن صيغـة العلـة الـدقيقـة principium reddendœ rationis تستلزم قيداً معيّـناً . أي أنه لا بد من إضـافة cognitioni الى العنـوان : principium reddendœ rationis .

أي إن المبدأ يقضي بأن تؤدّي العلّـة للمعرفة ، لكي تتأصل وتصبح صادقة . أي أن المبدأ لا يختص إلا بالمعرفة وليس ، كما قد نظن ، بما يوجد الى جانبها بموجودية ما .

هل إن مصداقيـة المبدأ (بصيغتـه المكتملة) تقتصر إذن على المعـرفة ؟ ان نقبـل بذلك يعني أننا نتغاضى عن كون مبدأ العلة بصيغته العاديـة ، يصدق عـلى كل مـا هو موجود بشكل ما .

إلا أن صيغـة الـ principium reddendœ rationis لا تعتبر بـأي شكل قيـداً ، يجعل المبـدأ مبـدأ معرفياً فقط . ومن المهم أن نلحظ بداية هذا الأمر بوضوح ، لأننا ، هكذا فقط ،نفهم معنى أن يكون مبـدأ العلة المبدأ العظيم ، المبدأ القوي . ولن ندرك

بوضوح مكمن القوة في هذا المبدأ إلا عندما نفهم هذا المعنى .

قد تكون المعـرفة نسقـاً من التصور ، والتصـور حضوراً ، أي وضـع شـيء ما أمامنا إن الشيء الذي نلقاه لا « يقف على رجليه » أو لا يجمد أو يتمتّع بـالصلابـة إلا بالوضع وفيه . هذا الشيء الذي نلقـاه ، والمفترض أن يقف في التصـور هو المـوضوع (Gegenstand) . إن نسق وجود الموجود يكمن بنظر ليبنيز، وفي كل الفكـر الحديث في موضوعية الأشياء . وإذا كانت الأشياء قـابلة للتصوّر ، فـإن هذا يعـود الى موضـوعية الشيء المتصوّر .

ماذا يقول لنا الآن مبدأ العلة بوصفه principium reddendœ rationis ؟

إنه يقول لنـا أن هذا التصـوّر وما يمثله أي المـوضوع في تمـوضعه ـ في ـ المقـابل (Gegenstehen) لا بدّ أن يرتكزا على قاعدة أي أن يتأصّلا .

والواقع ان التموضع ـ في ـ المقـابل هـو الذي يشكـل كيفية ثبـات الشيء ، أي وجوده . لا تعتبر الصيغة المحكمة لمبدأ العلة بوصفه principium reddendœ rationis إذن ، قيداً لمبدأ العلة ، بل انها تصلح على العكس من ذلك ، لكل ما هو موضوع أي لكل ما هو موجود بالمعنى الذي مضت الاشارة إليه .

إن التعبير الدقيق عن مبدأ العلة / الأصل بوصفه Principium reddendœ rationis يخفي إذن تأويلاً حاسماً وموجهاً بوضوح لما تقوله صيغة المبدأ غير الدقيقة : لا يوجد شيء بدون علة . وتعني هذه الصيغة الآن : الشيء لا « يوجد » أي لا يأخذ شرعيته كموجود إلا إذا تعين من خلال قضية تخضع لمبدأ العلة بوصفه مبدأ التأصيل ـ على أساس ـ العلة ، وتكمن قوة مبدأ العلة في كون الـ principium reddendœ rationis ـ الذي لا يبدو في الظاهر إلا كمبدأ معرفي ـ يصبح في الوقت نفسه وبوصفه ، تحديداً ، مبدأ معرفياً ، المبدأ الذي ينطبق على كل ما هو موجود .

وإذا استطاع ليبنيز أن يكتشف مبدأ العلة ، هذا المبدأ الذي خضع الذهن له منذ أجيال ، كونه أدرك دائما أظلاله ، فلأنه إنقاد إلى صياغة هذا المبدأ كـ principium red-dendœ rationis ؛ قلنا أنه « إنقاد » والواقع أننا لا نقصد هنا أنـه الزم بصـورة عمياء لا تقاوم وبقوة من خارج ، بل إننا نلحظ الحرية التي بها تيقّن ليبنيز واستمع الى نداء حاسم تحمله حكاية ما تزال بعيدة ولكنها قابلة للادراك : حكاية مبدأ العلة . وبالمعنى الحـرفي فإنّه حمل هذا النداء على الكلام ، فكانت حكاية تبيّن متانة قضية لم تكن لتطرح بعـد كمبدأ . هذا النـداء يحكي في كلمة reddere اعـطى جلب ، أدى . اننا نقـول جلب البريد .

إن الـ ratio (الحساب هـو حسـاب يؤدّى وهذا يعني : ان العلة هي شيء يزوّد الانسان به عندما يتصور ويفكـر . وإن ما يعتبر عظيا وخالدا في فكر المفكرين ليس إلا ما يعبر صراحة عن المحكي الذي كانت تسمع أصداؤه في كل حين . وما يوقظنا ويشحذ بصيرتنا في فكر ليبنيز يتّضح كلياً من خلال إدراجه كلمة واحدة وهي كلمـة لا تعدو أن تكون شائعة : الـ principium rationis هو الـ principium reddendœ rationis هـذه الكلمـة هي reddendum وهي النداء لتـأدية العلة ، هنـا تكمن القوة في المبـدأ المعتبر كمبـدأ عظيم . إن الـ reddendum هـذا النداء لاداء العلة يحكي الآن ودون إنقـطاع ودون أي جدل ممكن من بداية العصر إلى نهايته ، وذلـك على الـرغم منا نحن النـاس المعاصرين . هذا الـ reddendum هذا النداء لاداء العلة قد احتـل خلسة مـوقعه بـين الانسـان المفكر وعـالمه وأصبـح بذلـك وبطريقـة جديـدة ، سيداً يتحكم بفكـر البشر التصوري .

أما نحن ، الذين نعيش الآن أفهل شعرنا بقوة هذا المبدأ العظيم ، هل شعرنا به ، على هذا النحو ، أو هل تفكرنا به بما يكفي ؟ لا يمكننا إذا لم نرد أن نخدع أنفسنا إلا أن نجيب بكلا .

كنت أقول اننا جميعاً ، حتى الذين تفكروا مراراً بموجودية العلة ، لا نستطيع الاجابة إلا بلا . وأين نحن من ذلك اليوم ؟ اننا ندرس العلوم بحماس منقطع النظير . نتعلم ان نتعرف الى الميادين العلمية من حيث تفاصيلها وزواياها البعيدة . إننـا نتدرب عـلى المناهج العلمية ، حتى اننا نذهب لنستمع الى محاضرات غـير متخصصة لكي لا نفقـد النظرة الشاملة الى العلوم . وإننا نردد دائما أن جميع ميادين الطبيعة والتاريخ لا ينفصل واحدها عن الآخر أبدا بهـوة سحيقة كـما قد يبـدو من تعدد الكليـات الجامعيـة ، وانه يسعدنا أن نلحظ هذه الروح المتوقدة التي تندفع الى دراسة العلوم بتنبه ونشاط . غير أننا إذا تأملنا للحظة واحدة بالمسألة التي أشرنا إليها ، لا بد من أن نعترف بأننا وعلى الرغم من كل هذه الجهود العلمية لم يسبق لنا أبدا أن واجهنا مبدأ العلة . ولكن . . . بدون هذا المبدأ العظيم كـان مستحيلا أن يـولد العلم الحـديث . وبدون العلم الحـديث لا تنشأ الجامعة الحديثة . إن الجامعة تقوم اليوم على مبدأ العلة .

كيف يمكننا أن نتخيـل هذا الأمر : الجامعة القائمة على مبدأ العلة ؟ هل يمكننا أن نقبل بمثل هذه الفكرة .

الفصل الرابع

سلطان مبدأ العلة

لنبدأ بتلاوة صيغة مبدإ العلة : لا (يوجد) شيء بدون علة nihil est sine ratione . إننا نقبل بهذا المبدأ فور استماعنا إليه : إننا لا نجد ما يحكي مباشرة شيئا مضادا له . غير أننا لا نجد أيضا ما يؤمن نوعا من التأمل المخصوص بهذا المبدأ . أي إنّه يدخل في عداد الأشياء التي تقوم تلقائيا ، هذه الأشياء اللامبالية التي نمر بها يوميا . وهكذا نعتقد أن المبدأ كان دائما معروفا . وهذا صحيح بوجه . وسوف نرى بوضوح أشد ، كيف أن بعض أصداء هذا المبدأ كانت دائما مدركة ، ليس فقط في واقع الأمر بل بالضرورة ، وسوف نرى كيفية هذه الضرورة .

وكان لا بد لنا في بداية الطريق أن نعلم ، أن مبدأ العلة لم يكتشف بوصفه مبدأ إلا في القرن السابع عشر ومن قبل ليبنيز . وقد يميل البعض الى رد اكتشاف هذا المبدأ من حيث هو مبدأ الى روحية القرن السابع عشر .

ولكن ها هنا ملاحظة وهي أن إكتشاف مبدأ العلة كمسلمة لا تنفك عن البديهيات الأولى التي تحكم جميع التصورات والأعمال هو الذي طبع روح القرن السابع عشر والقرون التالية بطابعه،وطبعنا نحن أيضاً كما أنه سيطبع أولئك الذين سيأتون من بعدنا. قد تكون النظرتان صادقتين . غير أن أية واحدة منهما لا تكفي لتبصر يبعث على الاطمئنان ، تبصر ضروري إذا كنا نريد أن نخترق ببصيرتنا هذا التاريخ الذي شهد غياب المبدأ الطويل ثم ظهوره المفاجىء .

وإنّنا متأكدون في أية حال من كون المفكر الذي اكتشف مبدأ العلة ، أي من كون ليبنيز قد صبغ هذا المبدأ بطابع العظمة جاعلا منه المبدأ العظيم القوي .

ولنحاول الآن في حدود الاشارات التمهيدية أن نوضح معنى أن يكون مبدأ العلة

المبدأ العظيم الجبار . في أي لحاظ نفهم قوته ؟ ان معنى هذه القوة ينحصر كثيرا إذا ما اقتصرنا على دوره في فلسفة ليبنيز التي تتصف ككل فلسفة حديثة بطابـع نسقي ، حتى وإن لم يتقوم نسقها بوصفه تكوينا أو بناء فكريا مكتملا وناجزا .

وإذا كان لمبدأ العلة المـركز المحـدد في نسق ليبنيز فـلأنه فقط يشمـل كل مـا هو موجود . وهو يأخذ وفقا لصيغته الشائعة ، كما يسميها ليبنيز ، الشكل الآتي : nihil fit sine causa لا شيء يحصل بدون سبب ، أي أن جعل* الشيء شيئـا موجـودا لا يكون بدون سبب. لا تعتبر الصيغة الشائعة خاطئة بنظر ليبنيز غير أنها غير دقيقة .

إن مبدأ العلة الذي ينطبق على كل ما هو ، بشكل ما ، موجود ، لا يحكم فقط ميدان الأواليات الطبيعية بل أيضا الميدان الذي نسميه اليوم « التاريخ » .

وأكثر من ذلك : فان الطبيعة والتاريخ هما جـزء من الوجـود الكلي لـموجوديـة ما يسميه ليبنيز ، مستخـدما اللغـة الأكثر قـدما التي يعبـر الفكر الغـربي بها : Natura ، الطبيعة . تبـدأ واحدة من المقـالات الأشد صعـوبة التي كتبهـا ليبنيز في أواخـر حياتـه (Gerh., VII, 289 sq.) على النحو الآتي :

«Ratio est in Natura, eur aliquid potius existat quam nihil».

«في الطلبيعة علة ، علة / غاية يوجد على أساسها شيء ما بدلا من لا شيء » .

لا تعيـن الطبيعة هنا مدارا أو ميدانا من الوجود يتمايز عن الميادين الأخرى .

أي إنّ المؤلـف يستخدم هنا « طبيعة » بالمعنى الذي نستخدمه عندما نتحدث عن طبيعة الاشياء :

Natura, quam rebus tribuere solemus (Gerh, IV, 504 sq.)

« . . . الطبيعة التي اعتدنا أن نحملها على الأشياء أو نعطيها لها . . . » فهناك علة ما في طبيعة الأشياء تؤدي الى وجود شيء ما بدلا من لا شيء .

لقد شدد ليبنيز على الكلمة الأولى في المقالة ، على الكلمـة الفاصلة وهي Ratio فوضع خطا تحتها وقد أورد بعد عدة أسطر :

Ea ratio debet esse in aliquo Ente Reali seu causa

«هذا القدر (الذي يوجد في طبيعة الأشياء والذي يجعلها تميل الى أن توجد بدلا من أن لا

(*) نستخدم كلمة جعل هنا بمعناها الفلسفي أي بمعنى الجعل الذي يعتبر مناط الحمل .

توجد) لا بد أن نجده في موجود ما في الواقع أو في علته » لا بد أن توجد علة أولى . وفي العبارة التالية تسمى هذه العلة الموجودة : L'ultima ratio Rerum ، العلة الأولى الموجودة لكل الأشياء أو (علة العلل) ، ثم إن ليبنيز يضيف :

«illud Ens necessarium uno vocabulo solet appellari DEUS»

« وهذا الموجود الذي يعتبر حكما بمثابة علة العلل قد اتفق على تسميته بكلمة واحدة : الله ، DEUS » .

يخضع الموجود في جميع حيثيات وجوده وحتى عندما يكون علة أولى أي حتى الله ، لمبدأ العلة .

أي أن الميدان الذي يصدق عليه هذا المبدأ يشمل كل الموجودات ، بما فيها العلة الأولى الموجودة .

وتوضح هذه الاشارة ، القوة الجبارة التي يتمتع بها مبدأ العلة ، إلا أنها لا تكشف لنا سوى ميدان انطباق المبدأ ومداه (ومناطه) .

غير أننا نتساءل عما هو عظيم القوة في متن هذا المبدأ العظيم ، وإننا لن نلحظ هذا الشيء إلا إذا تمسكنا بصيغة المبدأ التي يعتبرها ليبنيز دقيقة وأصيلة بعكس الصيغة الشائعة . وتظهر دقة الصيغة الأصيلة من خلال عنوانها نفسه : principium reddendœ rationis مبدأ العلة التي علينا أن نؤديها . أي أن العلة وفق مبدئها،لا نلقاها في أي مكان وكيفما اتفق وفي متن الأشياء غير المقدرة أو اللامبالية . إن العلة بوصفها علة تطلب أن تُجعل علة . أي أن تجعل ، أن تؤدي باتجاه الذات ومن قبلها ولها.

تريد العلة أن تطفو في كل مكان ، بحيث تظهر في الميدان الذي يتحقق فيه هذا الادعاء ،كأثر، أي أن تصور كنتيجة . إن ما يتقدم لتصورنا ونلقاه متأسسا وراسخا على علته هو وحده الذي نتقبله كشيء ثابت يقيناً، أي كموضوع . وعن هذا الشيء فقط يمكننا أن نقول يقينا : انه موجود . إننا لا نقبل كموجود إلا ما يقف على رجليه ، ما يثبته التصور المستند الى قاعدة . غير أن فعل التصور لا يستطيع أن يثبت شيئا إلا إذا اعطيت العلة ، بوصفها ما يؤصل الشيء بالنسبة للذات التي تتصور .

إن التصور لا يجيب أو يستجيب للنداء الذي يحثنا على تأصيل الأشياء إلا بقدر ما تؤدى العلة (أو تجعل لهذا الشيء علة). إلا أن هذا النداء يكلمنا وهو في متن العلة نفسها ، كونه يتطلب أن تُجعل لكل شيء علة في كل تصور . إن ما هو قوي في مبدأ العلة هو هذا النداء لتأدية العلة ، وجعلها للشيء ، وهذا النداء يحكم أي تصور

انساني . ولكن ألا يصبح الـ principium reddendœ rationis والحال هذه مجرد مبدأ معرفي . على العكس تماما ، ذلك أن الشيء لا « يوجد » وفقا للفكر الفلسفي الحديث إلا بقدر ما يثبت أن التصور المتأصل يعود لموضوعه أو يرجع إليه : أي أن « المبدأ » «principium» يبقى المبدأ الأعظم ليس فقط في نطاق المعرفة بل وفي الوقت نفسه ، في نطاق موضوعات المعرفة .

أي كل ما هو موجود من خلال ارتباطه بشيء ما هو بنفسه رابطي(*) بالنسبة لعلة أي أنه نتاج الدعوة الى تقديم العلة وجعلها دعوة تحكي في / عن مبدأ العلة مأخوذاً كـ Principium reddendœ rationis .

ونستعيد هنا ، كي نوضح هذه الاشارات ونسندها الى نصوص غير مبهمة ، القضايا التي يشير إليها ليبنيز ونستعرضها بالاتجاه المعاكس ، فنصعد هكذا الى أصلها الذي ترتكز إليه ، وذلك وفقاً لتأكيد ليبنيز نفسه .

علينا أن نعتبر أن ما اصطلح على تسميته الله هو الـ Ultima ratio de la Natura أي العلة الموجودة ، القصوى ، العليا ، العلة الأولى .

إن طبيعة الأشياء تنم عن علة يوجد على أساسها شيء ما بدلا من لا شيء . تسمى العلة الله بوصفها العلة الأولى الموجودة ، لكل ما هو موجود ، ولكن من أين تأتي مصداقية هذا الحكم ، وهو أنه لا بد من علة ليوجد شيء ما بدلا من لا شيء ؟ إن ليبنيز يبدأ مقالته بهذا الحكم . لنستعد القضية :

Ratio est in Natura, cur aliquid potius existat quam nihil:

« ها هنا في طبيعة الأشياء علة تجعل شيئاً ما يوجد بدلاً من لا شيء » .

إلا أن هذه القضية التي يفتتح ليبنيز بها مقاله هي نفسها نتيجة ، أي أنها كتفرع عن مبدأ العلة . ثم إن ليبنيز يضيف :

id consequens est magni illius principii, quod nihil fiat sine ratione.

« إن هذا - أي ما يرد في الجملة الأولى - ما يستتبعه المبدأ العظيم الذي يقول بأن لا شيء يحصل للوجود بدون علة » .

هذا الكلام في حدوده القصوى يقول : ان الله لا يوجد ، إلا بقدر ما يكون مبدأ

(*) حول الوجود الرابطي والرابطة انظر الاسفار ، ج 2 ، ص 82 .

العلة صادقا . واننا نتراجع خطوة ونتساءل : بأي قدر والى أي درجة يصدق مبدأ العلة ؟

إذا كان مبدأ العلة هو المبدأ العظيم القوة فلا بد أن تكمن في قوته فعالية ما والواقع أن ليبنيز يشير في مقالته (تحت رقم 2)إلى فعالية معينة لا تنفك عن المبادىء الأولى . غير أن لكل فعالية (وفقا لمبدأ العلة) علة . ومعلوم أن العلة الأولى هي الله أي أن مبدأ العلة لا يقوم إلا بوجود الله . والله لا يوجد إلا بقدر ما يصدق مبدأ العلة عليه وها ان فكرنا يدور . يدخل في الدور والحقيقة إنّنا نكون بعيدين جدا عن فكر ليبنيز إذا افترضنا أن هذا الفيلسوف قد اطمأن الى هذا الدور الذي يمكننا أن نؤكد بسهولة أنه دور مغلق .

ليس لأحد منا أن يتخيل أنه فهم عمق القضايا التي طرحها ليبنيز ، وما يهم الآن أن نفهمه هو الآتي : « إن مبدأ العلة هو المبدأ الذي يحكم كل شيء ، إذ يتطلب الذهن المعلل وفق الصيغة الدقيقة للمبدأ أن يكون كل شيء موجوداً ، موجوداً كنتيجة (مجعول) ، أي بواسطة إشباع صريح لنداء الذهن المعلل . وعلينا منذ الآن أن ننسى أن الذهن المعلل يظهر بطابعه المتطلب في صيغة المبدأ الدقيقة الأولى .

يفرض الـ principium reddendœ rationis أن يتأصل أي تصور للأشياء / الموضوعات تأصلا ذاتيا ، وان يكون الموضوع في الوقت نفسه متأصلاباستمرار، أي مضمونا .

والواقع ها هنا نسق أمثل للتصور يؤسس موضوعاته : ان العلم الحديث يرى في نفسه هذا النسق ، إنه يقوم على مبدأ الـ Ratio reddenda . وبدون العلم الحديث لا توجد جامعة حديثة . ونحن الحاضرون هنا لدينا الوعي بأنّنا ننتمي الى الجامعة ، أي اننا نتحرك على الأرضية التي تأسّست الجامعة عليها : أي على مبدأ العلة . ولكن ما يبقى مذهلا هو أننا لم نصادف أمامنا هنا بالذات ولو لمرة واحدة ، مبدأ العلة . فهل يكون التأكيد بأن الجامعة ترسخ على مبدأ العلة تأكيدا طريفاً مفارقاً ، أو مبالغاً فيه ؟

وإذا كانت الجامعة لا تقوم على المبدأ أفلا تقوم على ما يحكيه المبدأ ؟ لقد قيل لنا انه يحكي عن reddendum : إداء، جعل . ان ما يحكي في المبدأ هو هذا النداء الذي يتطلب أن تؤدى علة جميع التأكيدات وجميع ما يقال . من أين تحكي هذه الضرورة الملزمة للعلة التي تريد أن تجعل أو تؤدى ؟

هل تكمن هذه الضرورة في وجود العلة نفسها ؟ قبل أن نذهب في السؤال بعيدا،

لنكتف بداية بتوجيه سؤال الى أنفسنا : هل اننا نسمع هذا النداء لاداء العلة ؟ لا يسعنا أن نجيب إلا : بنعم ولا . نعم، لأن اذاننا قد تعبت من سماع هذا النداء منذ زمن طويل . لا ـ لأننا بالكاد نستطيع أن نصغي إلى هذا النداء الملحاح .

أينما توجهنا نظل في مدار حيث نسمع أصداء النداء الداعي الى إداء العلة ، ولكن وفي الوقت نفسه يصعب علينا بشكل عجيب أن نعيره انتباها مخصوصا ، لندرك اللغة المخصوصة التي يتكلم بها . لدينا أجهزة لقياس اشعاعات الجو والتحكم بها ، إلا أننا نفتقد الى أي جهاز لنصغي الى هذا النداء الذي يريد أن تؤدى العلة . والواقع ان هذه الأجهزة تشهد بمجرد وجودها والقواعد أو الأسس التي تبني عليها نتائجها وتسجيلاتها بأن مبدأ العلة ، هذا المبدأ العظيم ، يمارس الآن سطوته بصورة لم تعرف من قبل .

ذلك أن البشرية قد وصلت الى عصر ينفتح على وجودها التاريخي ، الى عصر تشير إليه انطلاقا من الطاقة النووية التي أصبحت تتزود بها . اننا ، كما يقال ، في العصر النووي .

الأفضل ألا نسعى الى توضيح هذه التسمية لأننا لن نستوعبها . ومن يستطيع أن يدعي ذلك ؟ غير أنه يمكننا منذ الآن أن نفعل شيئا اخر ، فكل منا يستطيع أن يتفكر الى حد ما ، بالغرابة المقلقة التي تختفي وراء هذه التسمية ، الانسان يميز عصرا من وجوده التاريخي والروحي بتسخيره طاقة طبيعية وبالضغط الذي تمارسه عليه : وجود الانسان ـ المطبوع بالذرة . ان هذا الوصف يعين اليوم شيئا ربما لم يكن في الوقت الحاضر مفهوما انطلاقا من « الفكر » الا من قبل قلة من الناس . إلا أن التسمية : « العصر النووي » التي أعطيت لعصرنا تصف على الأرجح ما هو قائم . ذلك أننا كل ما نجده في هذا العصر وما نزال نسميه « ثقافة » : مسرح ، فن ، سينما وراديو وكذلك الأدب والفلسفة وحتى الايمان والدين، كل هذه الأشياء باتت تجرجر نفسها وراء ما يطبع العصر ويجعله « عصرا نوويا » ، يمكننا ذكر أشياء كثيرة بهذا الصدد، وهي مهمة ، تقوم بها الاسبوعيات المصورة بمهارة وكياسة . هذا النوع من الاعلام **information** يعتبر هو أيضا من سمات عصرنا الراهن . ان كلمة **information** هنا هي أوضح من مثيلاتها الألمانية ، ذلك أنها تعبر عن الاعلان والتبادل المباشر للانباء الذي يهدف من جهة أخرى وفي الوقت نفسه إلى أن يصبغ القراء والمستمعين بدون ضجة : انه « يشكلهم ـ في » .

وعلينا منذ الآن التمسك في خلال تفكّرنا ، بهذه الواقعة وهي ان عصرنا هو هذا العصر من تاريخ الانسانية المتميز بالذرة .

غير أن هذا العصر النووي ، لم يكن ليوجد بدون الفيزياء النووية . هنا هنا دون شك حقيقة بديهية مشابهة لحقيقة « لاباليس » الا أنها لا تشكل إلا نصف ـ فكرة ولا ترضينا بالكامل . فباستطاعتنا أن نتساءل دائما : من أين يأتي علم الذرة ؟ انه علم تابع لهذا الفرع الذي يسمى بالفيزياء النووية . إلا أن هذه الفيزياء تسمى اليوم بشكل أدق بفيزياء الجزيئات العنصرية . والميكرو ـ فيزياء لم تكن تعرف حتى فترة قريبة إلا نوعين من العناصر البرونون والنوترون . أما اليوم فهي تعين أكثر من عشرة . ويتجه العلم الآن إلى تجميع هذه الكثرة المتناثرة في وحدة جديدة تضمها ، ما هو رأينا بهذه الحركة التي تميز العلوم ، هذه الحركة التي تدفع بها الى تأمين وحدات أكثر إحاطة بما تلقاه من نظريات ووقائع قابلة للمعاينة ؟

سبق لنا أن أشرنا الى أن التساؤل العلمي متحفز دائما الى إلغاء التناقضات التي يواجهها . إنها تُلغى من خلال تقدم يتيح استيعابها في وحدة قادرة على حمل التناقضات الظاهرة أي على إعطائها قاعدة ما أو علة ما .

إن الحركة التي تقود التصورات والأسئلة الى تخطي المتناقض ، محكومة دائما بالدعوة إلى أداء العلة المخصوصة .

كنا نقول ان عصر الذرة يقوم على علم الذرة وقد تساءلنا عن مصدر هذا العلم . غير أن هذا السؤال لا يؤدي بنا الى تتبع تطور الفيزياء الذرية والعودة إلى أصلها .

إنه يريد أن يثير التفكر حول ما يعتبر شأنا حميا من شؤون هذه الفيزياء أكان معروفا من قبل العلماء أم لم يكن . ويتضح أن القوة التي تدفع ، التيار الذي يقود الى الغاء مستمر للتناقضات التي لا تنفك عن تكثّر النظريات المتعارضة والوقائع المتنابذة ، هذه القوة وهذا التيار يأتيان من نداء الـ principium reddendœ rationis .

هذا النداء هو شيء مغاير للعلم .

إن النداء لاداء العلة هو بالنسبة للعلم المجال الذي يتحرك داخله نسقها التصوري ، كما تتحرك السمكة في الماء ، أو الطير في الهواء . ان العلم يستجيب لنداء الـ ratio reddenda دون شروط ، ولا يكون علما إلا بذلك .

ولكن إذا كان العلم يستجيب الى النداء وهو لا يغيب عن باله ، فانه لا يسمعه بشكل يسمح له بالتفكر به . إذاً كنا إذا نقول : « عصر الذرة » وإذا عدلنا عن قوله بخفة نتنبه الى أننا ،نحن الذين نعيش في هذا العصر، محكومون بسلطة نداء المبدأ القوي . وإذا كنا من « العصريين » فذلك يعود فقط إلى كوننا محكومين كلياً بهذا النداء

الذي يريد أن تؤدى العلة . ان العصر النووي يتميز بقوة المبدأ principium redde-ndœ rationis التي تنتشر بصورة تثير القلق والشعور بالغربة. كي لا نقول تتفلت في مجال حساس ومحدد من مجالات الوجود الانساني .

التعبيران : القلق والغربة unheimlieh لا يستخدمان هنا بالمعنى العاطفي . أي لا بد من فهمهما بالمعنى الحرفي ، وهو ان هذا التفلت الفريد من نوعه ، يهدد كل ما يشكل بالنسبة للانسان « مسقط رأسه » ويسحب من تحت أقدامه الأرض التي تسمح له بالتجذّر والتأصّل ، أي أنه يفصم أي ارتباط بـ « البلد » « مسقط الرأس » الذي شهد ولادة العصور العظيمة ، ولادة الروح التي تفتح آفاق الاكتشافات ، الذي شهد الصبغة التي طبعت أحوال الانسانية .

من هنا تظهر الوضعية العجيبة التي تميّز الانسان الحديث ، وهي وضعية تناهض كل ما تستلزمه تصوراتنا من معتقدات سائدة ، هذه التصورات اليومية التي نهيم في خضمها على وجوهنا وكأننا صم عمي : ان نداء المبدأ الكلي القدرة يخلع الانسان الحديث من الأرض التي كان مشدوداً إليها . وبتعبير آخر : كلما نظّم الانسان بتصميم وإصرار مسيرته نحو التحكم بالطاقات الهائلة التي لا بد من أن تسد حاجاته من الطاقة الى الأبد ، كلما ضعفت قدرة الانسان على بناء إطار ما هو جوهري وضروري وعلى الاستكانة اليه .

فها هنا لعبة سحرية تقيم علاقة تناسب بين النداء إلى إداء العلة وتخلّي الانسان عن مسقط رأسه .

علينا أن ندرك شكل هذه اللعبة وحركتها الكبرى ، هذه اللعبة بين الاداء ، التزويد ، والتخلي . علينا أن نتفكر بنقطة انطلاق هذه اللعبة ، وان نتساءل حول الدور الذي يلعبه في متنها تحكّم المبدأ العظيم، الذي يبقى محتجباً . وعلينا أن نلحظ الى أي صقع نصل حين يقترب تفكرنا من مبدأ العلة .

الفصل الخامس

الوردة بدون لماذا

لقد رأى ليبنيز في مبدأ العلة مبدأ من المبادىء الأولى . وقد وجد ليبنيز بهذا المبدأ : Nihil est sine ratione « لا يوجد شيء بدون علة » صيغة دقيقة وهي صيغة الـ principium reddendœ rationis وفي الـ ratio reddenda تظهر العلة من خلال النداء القاضي بادائها .

ونحن نتكلم عن صيغة دقيقة للمبدأ لأنها متناسبة بدقة مع هذا الطابع للعلة الذي ظهر للمرة الأولى في فكر ليبنيز وفي خلال عصره . بيد أن هذه الصيغة الدقيقة التي عاينّاها حتى الآن ، ليست الصيغة المكتملة لمبدأ العلة ، وذلك حتى بنظر ليبنيز نفسه .

إننا نجد الاشارة الأولى الى مبدأ العلة في نص منشور لليبنيز في مقالة Theoria motus abstraeti (Gerh., Philos, IV, 232) . تهتم هذه النظرية بشروط إمكانية الحركة ،وهي مستقلّة عن الظواهر الاحساسية . ولقد أرسل يبنيز عام 1671 وكان لم يبلغ الخامسة والعشرين،هذه المقالة الى أكاديمية العلوم في باريس . وقد كتب قبل نهاية المقالة وعن إحدى القضايا المتعلقة بالحركة بعد تجريدها in abstracto : pendet ex nobiliss- mo illo (24) Nihil est sine ratione (المقصود : principio) « هي (أي القضية المشار اليها حول الحركة المجردة) ترتبط بهذا المبدأ الذي يعتبر الأشهر والأرفع مقاماً في أن : لا يوجد شيء بدون علة » . أي أن ليبنيز يورد هنا الصيغة العادية للمبدأ المجمع عليها ، ولكنه يعطيه في الوقت نفسه دوراً مميّزاً : إنه المبدأ الاسمى ، المبدأ الأشرف principium nobilissimum. ثم ان ليبنيز يتناول المبدأ من جديد ، بعد ستة أعوام ، في إشارات حول كتابات لمفكر منْ أتباع سبينوزا . وكان ليبنيز قد زار سبينوزا في امستردام 28 / تشرين الثاني 1677 ، في مناسبة عودته من لندن الى ألمانيا ،بين 18 و28 تشرين الثاني 1676.

يقول ليبنيز في هذه الاشارات :

id, quod dicere soleo, nihil existere nisi cujus reddi potest ratio: existentiœ sufficiens,

« إن (المبدأ) الذي اعتدت أن أبيّنه بهذه الصيغة : لا يوجد شيء دون أن يكون لوجوده علة كافية ممكنة الإداء » .

العلة التي تتطلب ان تعطى تتطلب في الوقت نفسه ان تكون كافية ، أي أن تكفي كلياً بوصفها علة . ان تكفي لأي شيء ؟ لكي تضمن تماسك الموضوع . ينكشف وراء هذه الكفاية (suffectio) اعتبار أساسي في فكر ليبنيز وهو اعتبار التماسك الكامل (التوحّد) الـ «Perfectio» الذي تتسم به اللوازم والحيثيات التي تجعل موضوعاً ما يقوم (على رجليه) . ولا يتأمّن تماسك موضوع معيّن (وحدته الكاملة) إلا من خلال اكتمال الشروط التي توفّر امكانية هذا التماسك ومن خلال اكتمال علله . لا بد أن تكون العلة كافية . وهذه الكفاية يتطلبها ويحددها كمال الموضوع.يعطي ليبنيز لمبدأ الأصل / العلة العنوان :

principium reddendœ rationis sufficientis (comp. Monadologie, 32)

أي مبدأ العلة الكافية التي لا بد من أن نعطيها . ويمكننا أن نقول أيضاً مبدأ العلة المخصوصة (القريبة التي لا تنفك عن الموضوع) وحيث يولد مبدأ عظيم القوة مع اكتشاف ليبنيز وصياغته لمبدأ العلة المخصوصة / الكافية ، يشهد الفكر والتصوّر تحركاً أو إعادة تشكل جديد في كافة الميادين الاساسية . إنها الطريقة الحديثة في التفكير التي نتبناها يوماً بعد يوم دون أن نلحظ بصورة مخصوصة النداء الذي يريد أن تُجعل العلة ويُزوّد التصوّر بها أبداً . وهكذا لا يحدد ليبنيز فقط ، في متن التاريخ الخفي تطور المنطق الحديث باتجاه اللوجيستيك والآلة المفكرة (الحاسبة) ، أو التأويل الجذري لذاتية الذات المدركة الذي برز في الفلسفة المثالية الألمانية وانشعاباتها اللاحقة ، بل ان فكر ليبنيز يُدعّم ويطبع بطابعه الميل الرئيسي لما يمكن تسميته عامة بميتافيزيقا العصر الحديث . لذلك فإن إسم ليبنيز لا يرد في سياق تفكرنا ليشير إلى نظام فلسفي مضى ، بل إن هذا الاسم يستخدم للدلالة على فكر ما نزال نشعر بقوته ، أو على حضور ما يزال ينتظر لقاءنا به .

إن النظرة الى الوراء وليس سواها ، النظرة الى ما كان يفكر ليبنيز به وفيه هي التي تجعلنا نعيّن العصر الراهن « العصر النووي » بوصفه ما يخضع كلياً لقوة مبدأ العلة الكافية . إن الدعوة الى إعطاء العلة الكافية لكل شيء نتصوّره ، تحكي اليوم عبر ما

يتحقق وراء مصطلحات الذرة والطاقة النووية . . . غير أننا لو تفكرنا بدقة لاكتشفنا أنه لا يمكننا أن نتكلم عن تحقق . ولنتبصّر بذلك عن قرب : اننا نتحرك في عالم حيث لم يعد للموضوعات / الأشياء وجود . وما يبرز في غياب الموضوع إنما تماسكٌ من نوع آخر .

وفي هذا العالم حيث لا بد للموضوع من أن يترك مكانه لـ « قائم ـ متماسك » من نوع آخر ، لا يفقد مبدأ العلة شيئاً من قوته أبداً . بل ان قوة العلة المخصوصة التي لا بد من إعطائها لجعل الأشياء أشياء متماسكة ، تصل في هذه المرحلة الى أعلى درجات سطوتها . وإذا كان الفن قد أصبح في عصر كهذا بدون موضوع فهاهنا برهان على الانتظام التاريخي لهذا الفن ، خاصة أن هذا الفن يدرك هو نفسه أن « منتوجاته » لا يمكن أن تكون « روائع » بل شيئاً ما يزال يفتقد الى تسمية مخصوصة . وان عرض مثل هذا الفن في المعارض والمتاحف شديد الارتباط بمبدأ العلة الواجبة الجعل ، أكثر مما نظن للنظرة الأولى . إن العصر الحديث لم يصل بعد الى مرحلة نضوجه . انه الآن في مرحلة تطوره الأقصى ، كونه يتشكل بصورة تسمح له تعليل كل ما هو موجود .

كان لا بد من هذه الاشارات حول العصر النووي لندرك كيف أننا نوجد ، أينما كنا ، في حقل القوة حيث يُسيطر المبدأ العظيم . ويجب أن تقودنا هذه الاشارات الى المنطقة التي يخاطبنا منها مبدأ العلة حين نتقدم نحوه لنسأله .

وإذا استطعنا أن نثبت على هذا الخط الفكري يتّضح لنا أمران :

الأول وهو أن نسق تصورنا ، العلمي والتقني لا يكفي لكي نخترق منطقة مبدأ العلة ولكي ندرك فيها شيئاً ما . والثاني وهو أن المذهب الفلسفي القائم على بداهة المبادىء الأولى يتهرّب من الاجابة على أسئلة الفكر الحاسمة . وانه من خاصية المبدأ، مبدأ العلة، ان يقبل صيغتين للتعبير. وقد كان يبدو حتى الآن أن الصيغة الشائعة والمختصرة لا يمكن أن تسمح لنا بمعاينة مُنتجة للمبدأ ، وان الصيغة الدقيقة اعطتنا فكرة هامة عن طابع المبدأ كنداء وعن العلة بوصفها ratio reddendœ (أي بوصفها علة تؤدى وتعطى ويزوّد الشيء بها)(*) .

ولكن هل ان هذا الطابع هو ببساطة خاصة لا تنفك عن وجود العلة نفسها أو انه يختص فقط بطريقة ظهور هذا الوجود في عصر معيّن ؟ لا بد من إبقاء هذا السؤال مفتوحاً ، ذلك أن الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة تتحمل هي نفسها صيغة مختصرة ، بصورة

(*) المترجم

تجعل الصيغتين تظهران فجأة متعادلتين من حيث الأهمية ، وهكذا يفقد مبدأ العلة الذي بدا وكأنه واضح ، يفقد شفافيته من جديد . كيف ؟ ان هذا ما علينا أن نهتم به قبل أن ننتقل الى معاينة مباشرة لمبدأ العلة .

يقول المبدأ عندما نأوّله بدقّه الآتي : لا توجد حقيقة ما ، أي حسب ليبنيز قضية صادقة ، دون أن تَزوّد بالضرورة بعلة ما .

كيف يمكننا أن نعبّر عن الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة ، هي الأخرى ، بصيغة مختصرة ؟

عندما يُدعى فكرنا التصوري ، حين يتصوّر ، إلى إعطاء العلة التي تجعل الشيء الذي يتصوره قائماً على رجليه ، أي « مقابلا » (للفكر) «obstant» ، فإنه يبحث في كل اتجاه عن العلة التي لابد من أن تُعطى : وهذا ما يفعله عندما يتساءل : لماذا يكون التصوّر ولماذا يكون على ما هو عليه ؟ في الـ « لماذا » وعبرها نطلب العلة . وهكذا يمكننا أن نقول : « لا يوجد شيء بدون العلة التي لا بد من جعلها علة وإعطائها » بصيغة أخرى مختصرة : لا شيء (موجود) بدون لماذا (بدون سبب) وإذا قارنا الآن الصيغتين المختصرتين فإنهما تكتسبان في هذه المقارنة وضوحاً ملحوظاً يفتح لنا آفاقاً لفهم مبدأ العلة .

لدينا إذن، من جانب لا شيء (موجود) بدون علة ولا شيء (موجود) بدون لماذا . ولكن لنستمع الآن الى هذا المثل :

« الوردة بدون لماذا ، تتفتح لأنها تتفتح لا تهتم بنفسها ، ولا ترغب في أن يراها أحدٌ » .

إننا نقرأ هذه الأبيات في الكتاب الأول من ديوان « صوفي » لانجيلوس السيليسيوس Angelus Silesius ، وهو بعنوان : الحاج الشاروبيني ، وصف إحساسي للأشياء الأربعة الأخيرة . الطبعة الأولى لهذا المؤلف صدرت عام 1657 ، البيتان يحملان رقم 289 ، وعنوان : بدون لماذا ؟

إن أنجيلوس سيليسيوس (1624-1677) هو جوهان شفلر ، دكتور في الفلسفة والطب ، وقد كان يمتهن الطب ويعيش في سيليسيا . وقد ذكر ليبنيز في كتاباته ورسائله هذا الطبيب مراراً ، كذكره له مثلاً في رسالة الى باكسيوس Paccius في 28 كانون الثاني 1695 ، (Leibnitti opera, éd, Dutens, VI, p.56) .

إننا نصادف عند هؤلاء الصوفيين بعض المقاطع الشديدة الفطنة والذكاء ، وهي

مليئة بالاستعارات الصعبة التي تكاد تميل إلى الإلحاد ، كما لاحظت في بعض الشعر الألماني الجميل عند شاعر صوفي يدعى أنجيلوس سيليسيوس . .

أما هيغل فقد كتب في مقرره حول الجماليات ,Cours d'Esthétique, X, 477) Glockner, XII, 493)

« هذه الوحدة الحلولية التي ظهرت الآن بوضوح للذات ، وهي تشعر الآن بذاتها في هذا التوحد مع الله وتشعر بالله كحضور في الوعي الذاتي : هذا ما يؤدي عامة إلى تشكيل الصوفية في المسيحية مرتبطة بذاتية مفرطة . أشير مثلاً إلى أنجيلوس سيليسيوس مثلاً ، وهو الذي يحكي عن الحلول الجوهري لله في الأشياء وحلول الذات في الله واتحاد الله مع الذات الانسانية بمهارة وعمق في الرؤيا والشعور وقوة في العبارة تدهش من حيث طابعها الصوفي » .

نريد من خلال أحكام ليبنيز وهيغل هذه ، حول أنجيلوس سيليسيوس ان نبيّن فقط ان استشهادنا بهذه الفقرة « بدون لماذا » يستند الى مصدر مهم .

وقد يعترض على ذلك بأن ليس ههنا الا تصوف وشعر ، وليس للتصوف والشعر مكان في متن الفكر . نعم ليس في متن الفكر بل ما قبل الفكر . إن ليبنيز وهيغل يشهدان بذلك وهما من الذين يصعب علينا تخطي فكرهم ، لما يتمتع به من دقة ورصانة . فلنعد الى مثل أنجيلوس الصوفي :

« الوردة بدون لماذا ، تتفتح لأنها تتفتح ، لا تهتم بنفسها ، ولا ترغب في أن يراها أحدٌ » .

لنتذكّر أولاً صيغة مبدأ العلة المختصرة : لا شيء (يوجد) بدون علة . ان ابيات انجيلوس سيليسيوس تنقض بفظاظة هذه الصيغة :

« الوردة بدون لماذا » . والوردة هنا تظهر كمثل يرمز الى كل ما يتفتح ، ينمو أي لكل نمو أو تكوّن . فليس لمبدأ العلة وفقاً لكلام الشاعر أي سطوة في هذا الميدان . إلا أن علم النبات يقيم بالمقابل وبسهولة سلسلة من العلل وشروط تحكم نمو النبات . ولا نحتاج الى العلم لننقض مثل انجيلوس، ونقول بأن لنمو النبات « لماذا » ، أي أسباباً لا ينفكّ عنها. أي أن التجربة اليومية تدعم القول بحاجة النمو وتفتح الأزهار الى علل ضرورية .

ولكن من غير الضروري أن نحتج ضد الشاعر بالبراهين التي تثبت ضرورة

العلل ، لأن الشاعر يقرر بذلك ويثبته في مثله : ليس للوردة لماذا ، وهي تتفتح لأنها تتفتح .

« لأن » ، ألا تشير « لأن » الى رابط المعلول بالعلة ، والا تخرج هذه الأخيرة الى النور ؟ الوردة بدون « لماذا » ولكنها ليست بدون « لأن » . ان الشاعر يناقض نفسه بنفسه ويتكلم بإبهام ، وهنا بالذات يكمن طابعه الصوفي . غير أن الشاعر يتكلم بوضوح . « لماذا » و« لأن » تدلان على أشياء مختلفة . تُستخدم لماذا للسؤال عن السبب / العلة . « لأن » تجيب وتعيّن السبب / العلة . « لماذا » تبحث عن العلة . « لأن » تعطيها . إذن ها هنا طرق مختلفة لتصور الارتباط بالعلة . ففي « اللماذا » الارتباط بالعلة هو رابط التفتيش والبحث . أما في الـ « لأن » فإنه رابط الحمل . إلا أن ما يسعى إليه الرابطان المختلفان ، أي العلة ، فيبقى ، كما يبدو ، هو نفسه . ولما كان الشطر الأول من البيت ينفي وجود العلة فيما يؤكد الشطر الثاني من البيت نفسه ، وجودها صراحة في اللماذا فإننا نجد أنفسنا هنا أمام تناقض معين وهو ان الشيء نفسه ، أي العلة ، يؤكد ويُنفى في آن معاً . ولكن هل ان العلة التي تبحث عنها اللماذا وتلك التي تأتي الـ « لأن » هما علة واحدة ؟ إن الإجابة تأتينا في البيت الثاني من المثل وهو يتضمن شرح البيت الأول إن الوضوح والإيجاز اللذين يتصف بهما هذا المثل يثيران الدهشة ويدفعاننا إلى الإقرار بأن التصوف لا يكون عظيماً وأصيلاً إلا بقدر ما يتمتع بدقة الفكر وعمقه ، وإن المعلم اكهارت Eckhart يشهد بذلك . يقول البيت الثاني لدى أنجيلوس : « لا تبالي بنفسها ولا ترغب في أن يراها أحد » .

يقول لنا الشطر الأول من البيت الثاني كيف يمكننا فهم الـ « ليس » في الشطر الأول من البيت الأول : ليس للوردة أن تفكر بنفسها لتكون وردة . فليس هناك حاجة في أن تهتم اهتماماً مخصوصاً بذاتها . أي أن وضعيتها كوردة لا تتطلب منها بأن تتنبّه لنفسها تنبّهاً مخصوصاً وكذلك إلى كل ذاتياتها . أي لما يؤسسها أو يؤصلها . إنها تتفتح لأنها تتفتح (أو تزهر لأنها تزهر) . فبين إزهارها وعلل إزهارها لا يندس تنبه الى العلل ، هذا التنبه الذي يسمح دون غيره للعل بأن تجعل عللاً . لا يريد أنجيلوس الصقليّ أن ينفي بأن لتفتح الوردة علة . تتفتح الوردة لأنها تتفتح . أما الإنسان في المقابل فلا يستطيع أن يبقى ضمن الامكانيات الجوهرية لوجوده ، دون أن يُعينّ في كل مرة شروطه الضرورية وكيفية وجودها .

إلا أن حكمة أنجيلوس سيلسيوس لا تحكي عن ذلك لأنه يفكر بأشياء أشد خفاء. فالعلل التي تجعل وجود الانسان متعلقاً بالقدر تأتي من وجود العلة . ولذلك فإن هذه

العلل سحيقة لا قعر لها abyssales (أنظر لاحقاً ما نذكره حول القراءة الاخرى لمبدأ العلة) .

إلا أن تفتح الوردة يحصل عندما تعطي الوردة نفسها له بكليتها ولا تتنبّه أبداً لهذا الشيء المغاير لها الذي يباشر ، بوصفه مغايراً لها، أي بوصفه علة وشرطاً ، بجعل هذا التفتح . فلا ضرورة هنا لأن تزود الوردة ، بشكل صريح ، بالعلة التي تجعلها تتفتح . غير أن ما يحصل بالنسبة للانسان مغاير تماماً . كيف يتصرف الانسان تجاه العلة ، إن البيت الثاني من الحكمة يعلمنا بذلك وهو يقول :
لا تبالي بنفسها ، ولا ترغب بأن يراها أحد .

يختلف الانسان عن الوردة في أنه غالباً ما يتبع بطرف العين وبشغف نتائج عمله في متن عالمه، وهو يراقب ويتتبع رأي هذا العالم فيه وما ينتظر منه. ودون هذه النظرة السريعة المتفرّسة والمهتمة بالأشياء ، لا نستطيع ، نحن البشر ، ان نبقى بشراً ، أي إنّ كينونتنا كبشر لا تقوم إلا بقدر ما نهتم بالعالم الذي يُشكّلُنا وبالتالي دون أن نتبصّر بأنفسنا . أما الوردة فليست بحاجة إلى هذا الانتباه . ولنقل على طريقة ليبنيز : لا تحتاج الوردة لتتفتح إلى أن تتزود بعلل تفتحها .

فالوردة توجد كوردة دون أن يحتاج وجودها الى التزوّد بعلته . ومع ذلك فإن الوردة لا تكون أبداً بدون علة . فما يربط الوردة بحكاية مبدأ العلة يبقى على ما يبدو مبهماً ، تبقى الوردة بدون « لماذا » إلا أنها ليست بدون علة . « بدون لماذا » و« بدون علة » لا تحكيان عن الشيء نفسه . هذا فقط ما يجب أن توضحه الحكمة قبل أي شيء ، لا تخرج الوردة كونها شيئاً ما عن الحقل الذي يبسط المبدأ العظيم نفوذَه عليه .

ومع ذلك فإن نمط انتمائها الى هذا الحقل يبقى نمطاً مخصوصاً ومختلفاً بالتالي عن نمط إقامتنا. ونكون قصيري النظر إذا اعتقدنا بأن حكمة أنجيلوس سيلسيوس لا تهدف إلا الى تعيين الفارق بين الانسان والوردة من حيث لوازمها الوجودية . فما لا تحكيه الحكمة ـ وهو ما يشكل جوهرها ـ هو بالأحرى ان الانسان في باطن وجوده المنحجب ليس إلا ما يجعله بطريقته الخاصة مشابهاً للوردة . ولا يمكننا هنا أن نتابع هذه الفكرة أو أن ندفع بها الى أبعد من ذلك . ونكتفي بالوقوف عند هذه الجملة : « الوردة بدون لماذا » لنتأمل بها من زاوية الصيغة الدقيقة المختصرة لمبدأ العلة : لا شيء بدون لماذا .

ماذا نكتشف ؟ إن مبدأ principium reddendœ rationis لا يصدق على الوردة أو على ما هو موجود على نسقها . توجد الوردة دون هذا البحث عن العلل الذي هو تبصّر في جميع الأبعاد ، وهي توجد دون مساهمة العلل التي تجعلها تتفتح . [أي أن

العلة التي تجعل الوردة تتفتح لا تبدو بالنسبة لها بمثابة نداء يتطلب منها ومن أجلها تقديم العلة . إذ لو كان مثل هذا الطلب قائماً لكان من الضروري لكي تتفتّح الوردة ان تزوّد بعلل الإزهار والتفتح ، بوصفها هنا عللاً ضرورية . . بيد أن إزهارها هو تفتح مباشر فطري]. إلا أنه يحق لنا أن نقول أن المبدأ ينطبق أيضاً على الوردة . انه يصدق بالفعل عليها بقدر ما تصبح موضوعاً لتصوّرنا ، وبقدر ما نتطلب معرفة العلل والأسباب والشروط التي تجعل الوردة موجودة بوجودها المخصوص .

ما هي إذن في هذا المقام وضعية مبدأ العلة principium reddendœ rationis ؟ إنه يصدق في موضوع الوردة بما يخصها ، وليس بما هو لذاتها : « بما يخصها » أي بقدر ما هي موضوع لتصورنا ، ولا يصدق لذاتها أي بقدر ما تقوم ، توجد بذاتها ولذاتها ، أي بقدر ما تكون ببساطة وردة .

هكذا نجد أنفسنا أمام وضعية فريدة : ان شيئاً ما ، (الوردة) ليس تماماً بدون علة ، وهو مع ذلك ، بدون لماذا . إن شيئاً ما يدخل في مناط صدق مبدأ العلة بصيغته الشائعة . الشيء نفسه يخرج من نطاق المبدأ بصيغته الدقيقة . إلا أن نطاق المبدأ بالنسبة لليبنيز وللفكر التصوّري الحديث يبقى هو نفسه تماماً في الصيغتين : الدقيقة والشائعة . أي أن المبدأ « لا شيء بدون علة » يعني تماماً ما يعنيه : « لا شيء بدون لماذا » أما على قاعدة حكمة أنجيلوس سيليسيوس فلا بد من رفض هذا التماثل .

وهكذا وبفضل هذا التأمل في حكمة أنجيلوس لم يكتسب المبدأ إلا المزيد من الغموض . وها أن الضباب يحجب منطقة تواجده ، من جديد ، وقد بدا لنا أن محاولتنا التمسك بالصيغة الدقيقة لا تقود الى الوضوح . . فعدلنا إذّاك عن السؤال حول ما إذا كانت الصيغة الدقيقة هي بنظر ليبنيز الصيغة الأصلية أو الصيغة التي تمثّل حقيقة المبدأ تمثيلاً مطلقاً .

لقد تبيّن لنا من خلال استرجاع الصيغة التي يعطيها ليبنيز للمبدأ أن العلة لا تنفك عن دعوة الى إعطائها وتزويد الشيء بها Reddendum . إلا أننا رأينا أنفسنا أيضاً أمام سؤال وهو : من أين تأتي دعوة العلة هذه ؟ مَن الذي يدعونا أو ما الذي يدعونا ويريد أن نعطي العلل لأي تصور من تصوراتنا ونزوده بها ؟

فهل نكون نحن ، الذين نُخضع تفكرنا التصوري الخاص لمثل هذه الضرورة التي تريد أن تعطى العلة دائماً ؟ ولكن كيف يكون للعلة أن تُفرض علينا كلازمة ضرورية ؟

لن يمكننا أن نجيب عن مثل هذا السؤال قبل أن ندرك بوضوح تام موجودية العلة أي قبل أن نتقصّى أمر هذه الموجودية لندرك شيئاً ما حول ما نسميه علة ، Grund, ratio

لا بد من أن نحصل ، على ما يبدو ، من مبدأ العلة ، على المعلومات المباشرة الكفيلة بإجلاء كل شيء .

لماذا لم نسأل مباشرة مبدأ العلة عما لديه حول العلة ؟ لماذا فضّلنا هذه السبل المتعرّجة على الصراط المستقيم الذي بدا أمامنا ؟ جواب : لأن هذه السبل قد أعطتنا مداخل على مبدأ العلة سمحت لنا الآن وستسمح لنا في خلال ما تبقى من هذا السفر بأن نلقي في كل آن « نظرة الى الوراء » على مبدأ العلة . فهذه النظرة الى الوراء التي تلحظ المبدأ من حيث هو قضية أصلية ومبدأ ، تكشف أمامنا مشهداً مذهلاً . ان مبدأ العلة لا يقول لنا أي شيء عن العلة أو بشأنها . أي أن المبدأ لا يثبت أي شيء يتعلق بموجودية العلة . ولقد ظهرت هذه الوضعية خلال طوافنا حول المبدأ . وها هنا ملاحظة وهي أن مبدأ العلة يحكي بالطبع عن العلة ولكنه لا يقول أي شيء في موضوع العلة بوصفها علة .

ماذا يقول مبدأ العلة ؟ لا يمكننا أن نجيب عن هذا السؤال ، قبل أن نستمع الى المبدأ هو نفسه . علينا إذن أن نتنبه الى إيقاعه وطريقة أدائه أو إلقائه : فالمبدأ حمّال لادائين مختلفين يجعلانه يحكي عن شيئين متغايرين: فحتى الآن لم نكن نسمعه إلا من خلال إلقاء مبهم وهذا ما سمح لنا بالتفكر به من خلال صيغتين مختلفتين دون أن نعي أصل هذا الاختلاف .

إن صيغة مبدأ العلة : Nihil est sine ratione لا يوجد شيء بدون علة (وهذا ما أفرطنا في ترداده حتى الآن) ولكن علينا أن نتدبر لندرك أن لهذه الجملة إلقاءين مختلفين : إذ يمكننا أن نلفظ : **لا** شيء (موجود) بدون علة ما يعني بصيغة الإيجاب لكل شيء علة .

ولكن يمكننا أن نلفظ أيضاً بصورة مختلفة فنقول :

لا شيء (موجود) بدون **علة** فنشدد على موجود وعلة . ما يعني أن كل موجود بوصفه موجوداً له علة . عمّا يتكلم إذن مبدأ العلة ؟

الفَصْــل السَّادِسْ

في العين شعاع من الشمس
(الوجود الانساني)

إن الشواهد حول مبدا العلة التي شكلت حتى الآن محصلة بحثنا ، وضعت هذا المبدأ في الأفق الذي فتحه فكر ليبنيز ورسم خطوطه العريضة . وقد تمكّـنا في النهاية من تحويل صيغتي المبدأ المتداولة ، والدقيقة الى شكليهما المختصرين . « لا شيء بدون علة » « ولا شيء بدون لماذا » وقد بيّنا استناداً الى حكمة أنجيلوس سيليسيوس ان المبدأ بصيغته الدقيقة لا يصدق في جميع الحالات .

ذلك أن هذه الحكمة تؤكد بخلاف صيغة « لا شيء بدون لماذا»إن: الوردة بدون لماذا ، تتفتح لأنها تتفتح ولا تبالي بنفسها . ولا ترغب في أن يراها أحد ، أما الـ « بدون لماذا » فتقول بصورة مجملة : ان الوردة هي دون علة. أما الـ « لأنها » في البيت نفسه فتقول : ان للوردة علة . ويمكننا إذن أن نتكلم عن أشياء مشروطة بعلة وغير مشروطة في آن معاً . نعم إننا قلنا سابقاً بتعبير أدق : ولئن كانت الوردة بـدون لماذا ، إلا إنها ـ ونظراً لوجود « لأن »ـ ليست بدون علة. من هنا أشرنا ، بداية ، إلى أن النص يؤكد في قراءة أولى في ما يخص الوردة على نفي العلة في « بدون علة » ، وعلى . إثباتها بـ « لأن » . وبعد ذلك تركنا جانباً حكمة أنجيلوس سيليسيوس وألقينا ضوءاً على دلالتَي « لماذا » و« لأن » ، وهما تشيران الى رابطين مختلفين بين التصور. والعلة . فإننا نستخدم « لماذا » لنسأل عن العلة ولنبحث عنها .اما الـ « لأن » فإننا نجيب بها ونزوّد الشيء بعلته . يبدو إذاً أننا عبر الـ « لأن » وبها نشد الرابط الذي يربطنا بالعلة ، فيما نبعد بالـ « لماذا » العلة عنا .

غير أننا حين نمعن النظر نجد أن ما يظهر هو عكس ما ظهـر : أي آننا بـاللماذا نستجوب العلة لتجيبنا وتعطينا نفسها . أما في الـ « لأن » فإننا نترك العنان لتصـورنا ، اننا ندعه يذهب بالفعل باتجاه العلة والشيء الذي توصّـله هذه العلة . إننا نستسلم عبر

الـ « لأن » للشيء بعد أن يتأصل . أي أننا نـدع الشيء لنفسه ، كما أن العلة عندما تؤصّل الشيء تدعه يكون كما هو . وإذا لم تنصت الأذن بدقة ، يختلط ما تقوله الجملتان « لا شيء بـلا لماذا » « ولا شيء بـلا علة » ؟ إلا إنّ التدقيق في الأمـر يبيّـن أن « البـلا علّـة » أو الـ « بدون علة » تساوي : بلا علاقة بالعلة .

هذا أكيد . ولكن علينا أن نأخذ في الاعتبار أن ما نسميه علاقة يطرح مسألة من أكثر المسائل تعقيداً، خاصة اننا مشبعون بالآراء المبسطة ، وما هو حاسم دائماً في العلاقة إنما الحقل الذي تتحرك ضمنه . فمن يعيش خارج بلده مثلاً يحرم من علاقة السكن بهذا البلد ، أي أن العلاقة : « الاقامة في البلد » تنقصه . إلا أن غياب العـلاقة هـو نفسه شيء حميم ولا ينفك عن العلاقة وهو الحنين الى الوطن . وهكذا يمكن للعلاقة أن تستمر من خلال غيابها .

إننا إذن لا نتكلم عن العلاقة بوصفها شيئاً متشاكلاً الى حد ما إلا في لحاظ أول . هكـذا تُنفى العـلاقـة في الـ « بـلا لمـاذا » فيـما تثبت في الـ « لأن » . هـذه المعـاينـات صحيحة ، غير أنها تظل سطحية . من هنا نتساءل :

ماذا تنفي الـ « بلا » بالمقارنة مع الـ « لأن » ؟ انها لا تعني فقط علاقة بالعلة ، بل وقبل أي شيء ، إن الوردة تستمر دون أن تقيم مع العلة هذه العلاقـة التي تسأل والتي تمثل العلة تمثيلاً صريحاً . أما بالنسبة لنا نحن البشر ، فإن هذه العلاقة التي تـظهر هي شيء عادي وشائع .

لا يضيء كلُ ما سبق سوى نقطة واحدة : ان للعلة أن تقيم معنا ضروباً مختلفة من العلاقات وذلك بوصفنا موجودات تتصور . ولكن أليست الحيوانات والنباتات هي الأخرى موجودات تتصوّر ؟ بالتأكيد ، حتى انه يمكننـا القول عـلى مذهب ليبنيـز أن ما نسميه عادة بالمادة الميتة يتمتع هو الآخر بالتصور . ووفق ليبنيز كل موجود هـو موجـود حي ، وهو في هذا اللحاظ يتصور ويجهد . بيد أن الانسـان هو المـوجود الحي الـوحيد الذي يستطيع بكل معنى الكلمة أن ينتج في خلال تصوره العلة ويُظهرها أمامه كعلـة (cf. Monadologie, § 29sq.) . ووفق التعريـف التقليدي فإن الانسان حيـوان مُعلِّل rationale . ولهذا فإنه يعيش في علاقة تصورية بالـ ratio بالعقل كعلة / حساب .

الواقع هو أن عقل ، علاقة ، وعلة هي ذات دلالات متقاربة [إذ تعني العبـارة « عقل الشيء » ربط الشيء ، عقله بشيء ثابت كما نقول عقل الناقة أي ربطها بوتد ثابت (المترجم)] .

ولكن ألا يجدر بنا أن نعكس القضية فنقول : إن الانسان حيوان معلّل لأنه مرتبط « بالعقل / العلة » ratio عبر علاقة تصورية ؟ أم ان هذا الانعكاس هو نفسه غير كافٍ ؟

يعيش الانسان دائماً حالة القدرة على تصور العلة بوصفها علة . أما باقي الموجودات ، التي تسعى في هذه الأرض ، فإنها تعيش لعلل ولاسباب ما ، غير أنها لا تعيش أبداً وفق هذه العلل. وكأنما يشدنا هنا الشطر الثاني من البيت الأول : «(الوردة) تتفتح ءنها تتفتح » إلى أن نقول : لا تحيا الوردة وفق علل ما انها تحيا بدون لماذا ، ولكنها تحيا لعللٍ ما . غير إنّ ما يريد أن يقوله أنجيلوس سيلسيوس بعبارته «(الوردة) تتفتح لأنها تتفتح » هو شيء مختلف تماماً . إذ لو اقتصر هدفه على إبرز الاختلاف بين الانسان والوردة لقال : ان الوردة تتفتح لأنّ الشمس تشع ولأن أشياء كثيرة تحيط بها وتُؤثّر عليها . غير أن أنجيلوس سيلسيوس يقول على العكس من ذلك : « الوردة تتفتح لأنها تتفتح » ولكن هذه العبارة لا تقول شيئاً ذا دلالة مخصوصة . ذلك أن الغاية من « لأن » هي الدلالة على شيء آخر نفهم انه علة يجب تفسيره . غير أن هذه الكلمات التي تبدو وكأنها لا تحكي شيئاً « تتفتح (الوردة) لانها تتفتح » تحكي فعلياً كل الحكاية أي كل ما يجب أن نقوله هنا وهي تحكيه بطريقتها المخصوصة : طريقة « اللا ـ كلام » ، الصمت (أو ما لا يحكى) .

تبدو الـ « لماذا » وكأنها لا تقول شيئاً أي تبدو فارغة ، ولكنها تقول كل ما يمكن قوله حول العلة والـ«لماذا»، وذلك في المرتبة التي يع فيها فكر شاعِرنا سيلسيوس. بيد أن الطريق الذي سلكناه حتى الآن لا يأخذنا بعيدا ، إضافة الى آن مانعا ما سد علينا الطريق وقد اصطدمنا به أكثر من مرة . لقد قارنا بين الصيغتين الموجزتين لمبدأ العلة : « لا شيء بدون (بلا) علة » « لا شيء بدون (بلا) لماذا » . وقد تنبهنا من خلال هذه المقارنة الى أن العلة لا تظهر للتصور إلا أحياناً وإن كان ظهورها في هذه الأحيان ضرورياً . هذا الأمر يحبطنا ويحيّر افهامنا ، ونريد أن نسأل :

هل توجد علة، تحافظ على ماهيتها كعلة بعد أن تنقطع عن أي « لماذا » أو « لأن » ؟ أي هل يمكن للعلة ألا تكون متعلقة بنا بوصفنا الموجودات العاقلة ؟ ان الاجابة عن هذا السؤال ومشروعية طرحه على هذا النحو ، تتعلق بالتحديد الذي سوف نعطيه للأصل والقاعدة والعلة Grund ، والعقل ، والحساب Ratio وهي كلمات نستخدمها بانتظام وعلى الدوام . ويتوقف على هذا التحديد ، الأسلوب الذي يُتيح لنا اكتشاف طريقنا وسط الضباب الذي تجمّع ، وعلى الرغم من المعارف التي اكتسبناها

حتى الآن ، حول مبدأ العلة .

بيد أن ، هنا ، شيئاً بقي ويبقى خارج هذه اللحاظ الضبابية التي انفتحت بالكاد على مبدأ العلة ، وهو هذه العظمة أو القوة التي يفرض المبدأ نفسه بها :

Le principium magnum , grande et nobilissimum.

ذلك أن ما نسميه بالعصر الحديث ، أو روحه المتألقة مستقبلاً ، روح العصر النووي ، يكتسب حوافزه المخصوصة ، إيقاعه الخاص من عظمة مبدأ العلة . ان مبدأ العلة الذي تفكر به ليبنيز ، لا يحدد فقط ، من خلال دعوته المميزة ، الخطوط العامة التي ترسم الفكر التصوري الحديث بل انه يطبع كلياً وبشكل حاسم فكر من نسميهم بالمفكرين أي : الفسلفة .

لم تجد هذه الاشارة حتى الآن ، على ما أعلم ، من يعطيها حقها بالتحليل ، لذلك يجدر بنا أن نفتح هنا قوسين ، وإن أدى ذلك الى انقطاع الجهد الذي نبذله لسبر أعماق فكر ليبنيز ، إلى مجرّد انقطاعه وليس إلى نهايته : إذ لا بد من أن تزودنا الخاتمة على الأقل برؤية حول السر الكامن في فكر ليبنيز . لا تلمع النظرات الثاقبة إلا في الظلمة . وإننا نؤخذ في هذا المجال بظواهر الأمور . فيُخيّل لنا أننا أمسكنا بالحقائق التي أمسك بها ليبنيز ، وذلك عندما نمتلك مؤلفين حيث عرض هذا الفيلسوف ، كما يُقال عادة ، أفكاره الرئيسة . وضع ليبنيز هذين المؤلفين بضع سنين قبل وفاته . غير أنه لم ينشرهما . الأول وهو كناية عن 18 فقرة من المطولات ؛ والثاني من 24 أقصر ، وهو يعرف بالمونادولوجيا* (وهو عنوان لم يعطه ليبنيز) ، ولقد علّمت هذه الفقرات الكثيرين بعد ليبنيز وسوف تعلّم الكثيرين . ومع ذلك تشبه العلاقة التي تقوم بين هذه الفقرات ومتحركية فكر ليبنيز الباطنية كما تظهر من رسائله المتعددة ، تلك التي كانت لتقوم لو أن « هولدرلين » لم يترك لنا سوى نشيد من 20 فقرة .

تلك هي الحال اليومَ حيث اننا لا نستطيع أن نتبع حركة الفِكْر وتوترها إلا في المخطوطتين اللتين لم تصبحا واضحتين إلا بفضل أندري روبيني الذي نشرهما مؤخراً . [Andre Robinet, P.U.F, Paris, 1954]

ولم تظهر الطبعة الأولى للنص الفرنسي الأصلي إلا 130 عاماً بعد وفاة ليبنيز ، وذلك باهتمام أحد أتباع هيغل هو أردمان

(*) انظر ، ليبنيز ، المونادولوجيا ، ترجمة البير نصري نادر ، الاونسكو ، بيروت 1956(المترجم) .

Joh. Ed. Erdmann (Leibnizii, opera philosophica, Berlin, 1840)

لنسترجع ما شاهدناه في طريقنا حتى الآن : نرى أنه حين كان لا بد لنا من أن نشدد على قراءة معينة أو « حرفٍ » (وهو الطريقة في اللفظ والإداء*) اخترنا أن نشدد على « الحرف » الأول ، ذلك أننا بدأنا بتبنّي التصورات والمسائل واللحاظ الشائعة التي تستخدمها المذاهب الفلسفية ، بما فيها مذهب ليبنيز ، لمعالجة مبدأ العلة . أما اليوم فإننا نسعى عبر هذا المبدأ الى كشف ما يتعلق بوجود العلة : علينا أن نسأل بداية عن الأمر الذي يدور حول الحكم ـ في المبدأ . إن التشديد في القراءة الذي مضت الاشارة إليه ، يساعدنا في هذا البحث ، لذلك سوف نتمسك به : **Nihil Est sine RATIONE** . لا شيء موجود بلا علة : لكل موجود علة . إن مبدأ العلة لا يقول شيئاً عن العلة بل انه يحكي عن الموجود كموجود .

سيفكر الكثيرون من الذين يستمعون إليّ في سريرتهم ويتساءلون : لماذا لم يُبيِّن لنا هذا المضمون مباشرة ، أي المضمون الظاهر لمبدأ لعلة ؟ لماذا لم يبيِّنه بدل أن يجعلنا ندور خلال ساعات حول المبدأ ؟ الجواب سهل : لأن هذا المبدأ يعتبر حتى الآن نظراً للطريقة التي يعالج بها بمثابة قضية أو بتعبير أدق قضية أصلية ومبدأ . يطرح مبدأ العلة ، دون شك ، العلة من منظور ماهية العلة ، غير أنه يتخذ موقفاً من الموجود وليس من العلة .

يسمح تصور العلة ، وإن كان لا يتحدد إلا كتصوّر ، بأن يلعب دوره كمبدأ موجّه في عملية تفريع القضايا وتوفير الحجج والبراهين لها . ويكتسب التصوّر من هذه الزاوية ، أي بوصفه موجهاً مكانة الشيء الأصيل الذي لا يتفرّع عن غيره . ولئن كان مبدأ العلة لا يبيِّنُ شيئاً بشأن العلة بصورة مباشرة ، ولئن كنا لا نستطيع أن نتكلم سوى عن منظور ينفتح على العلة يطرح المبدأ من خلاله ما يطرح ، فإن السبل التي عولج بها المبدأ حتى الآن ، تبقى بالغة الأهمية ليس من حيث ذاتها فقط بل من حيث انها نهج وتراث .

وإذا كنا نجهد لتحليل مبدأ العلة ، فإن هذا الجهد لا يبدو ممكناً إلا بوصفه حواراً مع التراث وفي التراث . ولكن علينا أن نرى في التراث الفكري ، في فكر السلف اكثر من رُكام من الآراء الفلسفية الدائرة . إذ التراث حضور ، يحمل الفكر ويجعلنا نبحث عنه حيث تنقاد الذات الى أفق يتخطى الذات ، لتتوحد فعلياً مع التراث وبه . فها هنا الحافز ، الحافز الوحيد الذي يشدنا الى الطواف حول مبدأ العلة .

---

* المترجم

غير أننا إذا دهنـا الآن مباشرة الى المبدأ نفسه ووجدنا أنه لا يحقق بأي شكل ما يوحي عنوانُه به ، نكون قد خطونا خطوة كبيرة الى الأمام .

ولكن مثل هذه الخطوة لا تضمن لنا أبداً أن يتخذ تحليلنا سبيلاً يفتح آفاقاً تغنيه . إذن علينا أن نجهد لاكتشاف ما يحكيه المبدأ دون أن ينطق به . غير أن اللحاظ الـذي نبحث عنه الآن لنجعله من لـوازم فكرنا هو الذي سبق للفكر أن تحرك فيه ، وهو لا يخرج عن التراث الذي يحررنا إذا ما تبصرنا بما يضعه أمامنا .

غـير أن هذا المنـظور قد ارتـطم حتى الآن بحائط ، هـذا الحائط هـو مبدأ العلة نفسه ، الذي اعترض الرؤية وكأنه سلسلة من الجبال . سلسلة تبدو ممانعة لا تخترق : فالمبدأ بوصفه الأعظم لا يقبل أن ينفرع من أي شيء آخر ، انـه النقطة حيث يتـوقف الفكر .

وها هنا خطوة خطرة ، وهي أن نـدرك أن مبدأ العلة لا يقـول شيئاً مبـاشراً عن العلة بل عمّـا هو موجود . إنه يقود الى منطقة خـطرة حيث يتأزّم الفكـر . ومهما كـان فكرنا متمرّساً ، فإنه يصاب بالاربـاك في المواضـع الحاسمـة : اننا نحتـاج إذن الى من يساعدنا ، والتأمل في خلال سفرنا هو ما يعتمد عليه . ونحن نسمي « منطقة خـطرة » تلك التي ندخل فيها الآن ، ذلك أن التقدم الذي أحرزناه سابقاً في التحليل والمعاينة وفي اطلالتنا على ما يقوله المبدأ قد يكون تقدماً نحو الخطأ والضلالة ، وتشمل هذه الاشارة مقـالتي حول مـوجوديـة العلة الذي نشر في « مِـزَاج » «Mélanges» المهـدى لهـوسـرل Husserl عام 1929 .

نقرأ في الفقرة الأولى من القسم الأول : « يحكي المبدأ عما هو موجود وذلك مـع مراعاة شيء ما يُسمّـى « علة » ، غير أن ما يشكل موجودية العلة لا يتحدد في المبدأ . إذ بالنسبة للمبدأ تعتبر هذه الموجودية قائمة سلفاً وبمثابة « تصور » بديهي » .

تصدق هذه الملاحظات دائماً ، ومع ذلك فإنها تُخدع وتُضلل . أولاً بالنسبة للسبل الممكنة التي يفتحها المبلأ امامنا في حقل البحث عن مـوجوديـة العلة ، وثانيـاً وخاصـة بالنسبة لهذا التبصّـر أو التأمل الذي يعطي للفكر تألقه ، هذا التبصر الذي كانت تطمح اليه الدراسة التي سبقت الاشارة اليها . ما هو المقصود هنا بالخـداع والضلالـة ؟ كيف يمكن أن نُخدع بعد أن نصل الى معاينات صادقة .

إن هذا ممكن ببساطة ، وها هنا خدعة مركبة مزدوجة غالباً ما تنـال من الفكر . لذلك فإن الخطأ الذي نعنيه قد نتعلم منه إذا ما أوليناه انتباهاً مخصوصاً .

نرى أحياناً وضعية ما تمتد بوضوح أمام أعيننا . ومع ذلك فإننا لا نبصر في متن ما

يقع تحت نظرنا الشيء الأقرب الينا . فليس الذي يرى كالذي يبصر ما يرى . إذ ها هنا تصرفان مختلفان . أن نفترس بنظرنا يعني أن نخترق الشيء بنظرنا لنصل الى ما يعنينا في الشيء ، أي الى ما يخصص هويته . إننا ننظر كثيراً ولكننا نادراً ما نتفرّس في الأشياء . وحتى حين نلتقط الشيء الذي نفترس به ، نادراً ما نتمكن من تثبيت هذا الشيء تحت نظرنا . ذلك أننا نحن البشر لا نستطيع أن نثبّت الشيء تحت نظرنا إلا استعدنا تملّكنا له دائماً من جديد ، أي إذا تقدمنا نحو أصله . فعندما لا يلتقط الفكر كنه الشيء يعجز عن رؤية ما يوجد أمامه . وغالباً ما يتعاظم احتمال « الرؤية السيئة » عندما يتسرّع الفكر فينجذب الى نوع من العمق المزيّف . وقد يكون لمثل هذا التسرع عواقب وخيمة .

ولنطبق الآن هذه الاشارات السريعة حول النظر والتفرّس وسوء الرؤية على انموذج عملي ، أي على المقالة حول « موجودية العلة » . يتضح من هذه المقالة أن المبدأ « لا شيء موجود بدون علة » يصرح عن شيء ما حول الموجود ولكنه لا يلقي ضوءاً على دلالة كلمة « العلة » («Grund») هذه النظرة على مضمون النص لا تجعلنا نعبر الى ما يُعتبر الأقرب منا . إنها تقودنا على العكس من ذلك الى محاولة لا مفر منها . محاولة نصيغها فيما يلي على شكل برهان :

إن مبدأ العلة هو بيان حول ما هو موجود. فهو إذن لا يُبيّن لنا شيئاً عن موجودية العلة . أي ان هذا المبدأ لا يصلح لكي يكون الخيط الذي يهدينا في خلال تفحّصنا ما نرى ، حين نعاين موجودية العلّة . نحن نرى إذن أن المبدأ يقول شيئاً ما بشأن ما يوجد . ولكن ماذا يغيب عن نظرنا عندما نكتفي بما قررناه سابقاً ؟ ما هو الذي يظل أمام رؤيتنا متظلّلاً لا يكشفه إلا تبصرنا ؟ نحن نقترب مما يمكن أن نلتقطه هنا بتفرّسنا عندما نسمع بدقة ونختزن في أذننا المبدأ مقروءاً على « الحرف » الذي قدرنا مسبقاً أنه الأهم المحدِّد: **Nihil est sine ratione** « **لا شيء موجود بدون علة** » . يُبيّن هذا « الحرف » تناغماً بين : « موجود » و« علة » كنا قد أدركنا هذا التناغم حتى قبل أن نكتشف أن المبدأ يبين شيئاً ما عن الموجود أو يُبيّن أن للموجود علة / سبب . لا بد لفكرنا أن **يتفرّس** بنظره الآن بما سمعناه من تلاوة المبدأ « على هذا الحرف » . على الفكر ان يلتقط بالنظر مايسمعه. وإنه سيدرك حينئذٍ بالسمع ما لم يدركه من قبل أبداً . إن السمع والبصر العاديين يختفيان لأن الفكر يقودنا الى تفرّس سمعي وبصري . ها هنا تأكيدات غريبة إلا أنها لا تعدو كونها نظريات قديمة . يسمّي أفلاطون الخاصة التي لا تنفك عن الموجود ἰδέα ، ان هيئة الموجود هي ما نراه . وقد أسمى هيراقليطس من قبل ، هذه الخاصة λόγος ، أي حكاية (كلام) الموجود الذي نجيبه عندما نسمعه . ويتضح من ذلك أن الفكر هو السمع والبصر .

وها هنا إشارة ملحة : اذا كان الفكر يعني السمـع والبصر فإن هـذا المعنى يبقى مجازياً . وبالفعل ؛ فما نلتقطه في الفكر بالسمع والبصر لا يلتقط بالاذنين أو بالعينين . إنه أمرٌ لا تدركه الجوارح .

فعنـدما نفهم الفكـر بوصفـه ضـربـاً من السمـع او البصر فإن السمـع والبصر لإحساسيين يُنقلان الى مرتبة الادراك عبر الإحساسي ويستعادان كفكر . هذا النوع من الانتقال يسمّـى باليونانية μεταφέρειν . وإن هذا النوع من الانتقال يسمى بـاللغة العلمية استعارة métaphore أي أنه لا يمكن للفكر أن يسمي السمع والبصر فهماً سمعياً بصرياً إلا مجازاً . من الذي يقول يمكن ؟ انه الشخص الـذي يؤكد أن السمـع بالأذن والبصر بالعين هما السمع والنـظر بالمعنى المخصـوص . وعندمـا نسمع ونبصر ، فـإن السبيل الذي ندرك به شيئاً مـا هو سبيل إحساسي . إن هذه الاستدلالات صحيحة ، غير أنها تفتقد الى حقيقة ترتكز اليها ، لأنها تتناسى شيئاً جوهرياً . اننا لا نشك أبداً ، بأننا نسمع مقطعاً لباخ بأذنينا ، غير أنه لو اقتصر ما نسمعه، على تلك الذبذبات الصوتية التي تضرب طبلة الأذن لما سمعنا أبداً مقطعاً لباخ ، اننا نحن الذين نسمع وليس أذننا ، اننا نسمع بواسطة أذنينا ولكن ليس بأذنينا ، هذا إذا كان لحرف الباء أن يقول ان الأذن بوصفها من الجوارح هي التي تجعلنا ندرك ما نسمع .

فإذا ضعفت الأذن البشرية أي أصيبت بالصمم فقد يحصل كما حصل لبيتهوفن ألا يؤدي ذلك الى فقدان السمع ، بل الى إدراك الانسان لأشياء عظيمة لم يكن يدركها من قبل . فما نسمعه لا يقتصر أبداً على ما يصل الى أذننا بوصفها عضواً إحساسياً منفصلاً . أي تحديداً : فإننا عندمانسمع (نحن) لا ينضاف شيء ما فقط الى ما تستقبله أذننا ، بل ان ما تدركه أذننا أو الطريقة التي تدرك بها، هي أصلاً مطبوعة ومقدّرة بما نسمع نحن ، على الرغم من أننا لا نسمع سوى القرقف ، وأبي الحن ، أو القُبّـرة . .

تعتبر الأذن دون شك الشرط الضروري للسمع غير أنها ليست بـالتأكيـد شرطـاً كافياً ، أي ليست الأذن هي التي تعطي أو تقدم ما يُدرك تخصيصاً .

ومـا ينـطبق عـلى الأذن ، ينـطبق عــلى العـين أيضــاً . فلو اقتصر البصر عـلى الانطباعات التي تتلقاها العين على الشبكية ، لما استطاع اليونان أبداً أن يروا « أبولون » في صنم شاب أو انهم لما استطاعوا أن يروا الصنم في أبولون وبه . لقد درج المفكرون اليونان على التعبير عن فكرة قد تختزل بهذه الجملة : لا يعرف الشيء إلا بالشيء نفسه ، أي ما يُقال لنا لا يصبح قابلاً للادراك إلا بإجابتنا . إن إدراكنا هو نفسه جواب . ان غوته يرجـع الى هذه الفكـرة اليونانية « نظـرية الألوان » ويحاول التعبيـر عنها بهـذه الأبيات :

لو لم يكن للعين بالشمس نسب أكان للنور الى بصيرتنا سبيل ؟
ولو لم تكن قوة الله تحيا فينا كيف كان للأشياء الإلهية أن تجذبنا ؟

يبدو أننا لم نتفحّص حتى الآن بما يكفي هذا العنصر النوراني في العين ولا هذه النقطة من وجودنا حيث تستقر قوة الله عينها ؛ واننا لم نعاين كذلك ما يجعل هذا العنصر وتلك النقطة يقومان بذاتهما فيقودانا نحو موجود يتفكر الانسان به ، مسافراً الى باطنه فيصبح إذّ ذاك الموجود المفكر . وهنا إشارة اعتقد أنها تكفي في مقامنا هذا: لأن بصرنا وسمعنا ليسا مجرد التقاط إحساسي بسيط، لا يصح القول إن تأويل الفكر بوصفه الفهم بالبصر والسمع هو من باب المجاز أو انه نقل الاحساسي الى مرتبة غير الاحساسي . يرتكز مفهوما «النقل» والمجاز الى التمايز، كي لا نقول إلى الانفصال ، بين الاحساسي وغير الاحساسي بوصفهما حقلين يقوم كل واحد منهما لذاته . ويُعتبر مثل هذا الانفصال بين الاحساسي وغير الاحساسي ، المادي وغير المادي خاصة لا تنفك عما نسميه « ميتافيزيقا » ، وهي تطبع الفكر الغربي بطابعه الاساسي* . وعندما يعتبر هذا التمايز بين الاحساسي وغير الاحساسي فكرة غير كافية تسقط عن الميتافيزيقا سطوتها المعرفية .

وعندما يظهر قصور الميتافيزيقا تهوي مصداقية مفهوم المجاز بوصفه مفهوماً مُحدَّداً . والمجاز مفهوم مُحدَّد في إطار تصورنا لموجودية اللغة . لذلك غالباً ما تستخدم الاستعارة لتفسير الأعمال الشعرية والفنية عامة . أي أن المجاز لا يوجد إلا في متن الميتافيزيقا أو داخل حدودها .

ما هو الهدف من هذه الملاحظات التي تبدو وكأنها استطرادا خارج الموضوع ؟ انها تحذرنا من الاستخفاف بما قيل حول الفهم بالسمع والبصر أو من التسرع باعتباره مجازاً . وإذا كانت خاصية السمع البشري والبصر لا تنحصر بالاحساسي فمن غير المستحيل أبداً أن يلتقط البصرُ ما يُسمع خاصة إذا كان الفكر يسمع عندما يبصر ويبصر عندما يسمع .

الواقع ان هذا ما يحصل عندما نشدد في صيغة مبدأ العلة « لا يوجد شيء بدون علة » على « يوجد » و« علة » فإننا نلتقط بالنظر شيئاً ما يطالنا مباشرة . ماذا نلتقط بالبصر عندما نتأمل بمبدأ العلة المشكل على هذا النحو«لا . . . يوجد » ما معنى يوجد

(*) هنا يلتقي هيدغر بصورة واضحة بالعرفان الاسلامي أي بابن عربي وصدر الدين الشيرازي ، انظر مثلاً للشيرازي شواهد الربوبية .

(. . .)* « يـوجـد » يدل هنا ولـو بشكل مبهم على موجودية ما هو موجود . ان مبدأ العلة الذي يوضح ما يطال ما هو موجود يقول لنا : ان شيئاً مثل العلة متضمن بموجودية الموجود . من هنا يظهر ان مبدأ العلة ليس مجرد خطاب حول ما هو موجـود . بل اننـا نلحظ أنه يحكي ، على العكس من ذلك ، عن موجودية مـا هو مـوجود . مـاذا يقول المبدأ ؟ ان الموجـود يتضمن شيئاً مثـل العلة . الموجـود هو من طبيعة العلة ، انه أصـل العلـة (من سنخها) ، إن المبدأ : « الموجود هو أصل العلة » يتكلم لغة مغايرة أي ان الوجود أصل العلة لا يعني أبداً أن للوجود علة ، بل ان الموجود هو بذاته علة تؤصّل وتؤسّس . في الحقيقة ان المبدأ لا يصرح بذلك . إذ ما يحكيه أو مضمونه الذي يدرك مباشرة يتكتّم عن هذا الأمر ، أي أن ما يحكيه المبدأ يظل دون الكلام أي أدنى من الكلام الذي يلبي الحكاية التي يحكي عنها المبدأ . إن مبدأ العلة كلام يتعلق بالوجود ، إنه نوع من هذا الكلام ، إلا أنه كلام في السر كلام الباطن ، الذي لا يُغيّب فقط ما يحكي عنه بل يحجب أمره وهو انه يحكي عن الموجودية أو الوجود .

(*) هنا معالجة لغوية تدور حول فعل être لا يمكن لخاصيات اللغة أن تنقلها الى العربية .

الفَصل السَّابع

نقاط الإرتكاز الخمس

يتوقف كل ما سوف نقوله في الدروس القادمة على الأمر الآتي : هل اننا سنظل متنبهين الى ما يقوله لنا مبدأ العلة دون أن يصرّح به ؟ فإذا حافظنا على مسيرتنا في هذا السبيل استطعنا أن نسمع المبدأ .

إن مبدأ العلة هو من تلك المبادىء التي تتكتم عن سر موجوديتها المخصوصة . وكتم الشيء يعني أخفى صوته . وان يسمع المرء ما يُخفي صوته يتطلب سمعاً نمتلكه كلنا ولكن ليس لاي ٍ منا أن يحسن استخدامه .

هذا السمع لا يتعلق بالاذن فقط بل بانتماء الانسان أيضاً (Zugehörigkeit) أي بما يُعطى له : وجودُه . يبقى الانسان متعلقاً (ge-stimmt) بما يتلقّى منه نداءه (be-stinmt) : وحينئذٍ يناديه صوت يكون صافي اللحن بقدر ما يمر بصمت وسط ضجيج الكلمات . « لا شيء (موجود) بدون علة » . تلك هي صيغة مبدأ العلة . Nihil est sine ratione . تلك هي صيغته الشائعة . وقد استتبعت بقاء المبدأ لزمن طويل مغموراً ، لا يلفت بيانه نظر أحد ، بل يغيب في سياق التصورات الانسانية ، مثلما تغيب الاشياء الشائعة . أما ليبنيز فقد انتزع المبدأ من الابتذال وجعله المبدأ الاسمى . وقد أعطاه صيغة دقيقة ، صيغة : Principium reddendœ rationis sufficientis

ويعلن المبدأ عبر صيغته هذه : لا يوجد شيء بدون علة كافية قابلة لأن تعطى ؛ ما يمكن أن نقوله بصيغة الايجاب : إن لكل ما هو موجود علة كافية مخصوصة لا بد من أن تعطى . وببضع كلمات : لا شيء بدون علة .

ولكننا سمعنا هذا المبدأ عبر إيقاع آخر : فنحن نقول الان بدل « لا شيء (موجود) بدون علة » نقول : لا شيء يوجد بدون علة أي أن التشديد انتقل من لا

شيء إلى (يوجد) ومن « بـدون » الى علة . (إن فعل يـوجد يشـير الى الموجـودية) . وإيقاع التلاوة يُبيّـن الآن تناسقاً ما بين الوجود والعلة .

يقول لنا المبدأ ، من خلال هذه « النَبرة » الجديدة إن شيئاً ما مثل العلة متضمّـن في الوجود ، أي ان هذا المبدأ يحكي الآن ، عن الوجود . وبالتأكيد يبدو ما يقولـه غير مفهوم للحظة الأولى . « الوجود يتضمّن العلة » : يمكننا إن نفهم بداية أن للوجود علة أي أن له أصلاً يرتكز إليه . غير ان المبدأ «principium rationis» لا يحكي أبداً عن هذا الأمر ، على الأقل المبدأ كما نسمعه عادةً وبصيغته المقبولة . فما يؤكد المبدأ على كونه متأصّلاً هـو الموجود étant فقط أما الصيغة «الوجود يتضمن العلة » فإنها تقول على العكس من ذلك ، ان الوجود يؤصِّل بوصفه وجوداً . وعلى هذا الأساس فقط يكتسب الوجود علته دائماً .

تظهر هذه « النبرة » الجديدة مبدأ العلة كمبدأ يتعلّـق بـالوجـود . وما ينتـج عن ذلك هو أننا في اللحظة التي نتفحص خلالها المبـدأ « بنبرتـه » هذه ، نتحـرك في ميدان يمكن تسميته عُموماً « مسألة الوجود » . ويبدو لنا أنه حين نفهم مبدأ العلة كمبدأ يتعلّـق بالوجود نسقط من حسابنا مسألة ماهية العلة أو القاعدة / الأصل غير أن الواقـع هو عكس ذلك تماماً ، وذلك أن هذه النبرة الأخرى هي التي تقود التحليـل المهتم بجوهـر العلة أو الأصل الى ميدانه المخصوص . وعلينا الآن أن ندرك أن هذا الشيء الذي هو القاعدة / الأصل متضمن في جوهر الوجود وندرك معنى هذا التضمّـن .

الوجود والعلة / الأصل لا ينفك احدهما عن الآخر : يكتسب الأصل ماهيته / تجوهره من خلال اتحاده بالوجود بوصفه وجوداً . والعكس صحيح ، أي أن الوجـود يحكم ويبسط سلطانه بوصفه وجوداً من خلال ماهية الأصل . العلـة والوجـود همـا الشيء نفسه ، غير أن الواحد منهـا لا يستبدل بـالآخر وهـو ما يُبـرّر التبـاين بيـن الكلمتين . الوجود في تجوهره هو اصـل / قاعدة . لذلك لا يمكن أبداً أن يكون لأصل الوجود أصلٌ أو علة تؤصّـله . وهكذا نبقى بين الأصل والوجود مسافة . والوجود الذي يبتعد عنه الأصل / القاعدة، الموجـود « المفتقد الى أصـل » هو الهـاوية ، ولأن الـوجود كوجود هو بذاته علة تؤصّل ، فإنه يبقى دون أصل / قاعدة .

وهكذا لا يقع الوجود تحت سطوة مبدأ العلة الذي لا يخضع له إلا الموجود .

لقد قلنا : « الوجود والعلة : الشيء نفسه » و« الوجود : الهاوية » . ولا بد هنـا من محاولة اكتشاف التماثل بين قضيتين لم تعُـدا قضيتين . وتتطلب هذه المهمة في الحد الأدنى إنقلاباً في نسق تفكيرنا ، انقلاباً يلبي الوضعية التي يكشفها مبدأ العلة بوصفـه

مبدأ يتعلق بالوجود . ولن نصل الى مثل هذا الانقلاب من خلال نظرية غائمة أو من خلال عملية سحرية بل فقط من خلال سبيل نسُقه ، لنقترب من الوضعية التي نقصدها . ويظهر لنا حينئذٍ أن مثل هذه السبل هي نفسها جزءٌ من تلك الوضعية وكلما اقتربنا من هدفنا كلما اكتسبت هذه السبل أهميتها واتضحت دلالتها . فالكلام التالي عن السبل هو كلام الوضعية نفسها ، التي تحكي لنا ، بهذه الطريقة . واعتبارات السبل ليست اعتبارات منهجية . إنها لا تشحذ قلماً عاجزاً عن رسم أي ترسيمة . . . ولنحاول الآن أن ندخل هذا الميدان الذي يحكي عنه مبدأ العلة بوصفه مبدأ يتعلق بالوجود .

تلك هي مهمة محاضراتنا القادمة . انها مناسبة تجعلنا نتلمّس بأنفسنا معنى الصيغتين « الوجود والعلة : الشيء نفسه » و« الوجود : الهاوية » . أن نحلل مبدأ العلة بوصفه مبدأ متعلقاً بالوجود يعني أننا نتبعه الى حيث يأخذنا ، عندما نتفكّر به تفكّرا أصيلاً . ولكن لنسترجع ، قبل أن نباشر بهذا التحليل ، ما أوردناه في بداية هذه المحاضرات . فلقد بدأنا هكذا : « يمكننا التعبير عن مبدأ العلة بالآتي : «Nihil est sine ratione» لا (يوجد) شيء بدون علة . فما يتلوه هذا المبدأ يبقى واضحاً » .

ولقد تقدّمنا الآن ، حتى أصبح بإمكاننا أن نتبيّن كوننا قد قرأنا في بداية هذه المحاضرات المبدأ على أساس الصيغة الشائعة وان نفهم معناه وهو ان لكل شيء علة . غير أننا بعد أن علمنا ان المبدأ يُقرأ على « حرفٍ » آخر أو « بنبرة » أخرى ، أو انه يستدعي مثل هذه القراءة ، فإننا لم نعد نستطيع الآن إلا أن نسأل : لماذا لم تبرز هذه القراءة الثانية مباشرة أو منذ البداية ؟ أو لماذا لم تقتصر قراءتنا على هذه « النبرة الجديدة » ؟ فلقد كان بإمكانه أن يظهر منذ البداية كمبدأ يتعلّق بالوجود ، وإذا كان المقصود أن نتبصّر فيه بوصفه هكذا فقد كان بإمكاننا أن نستغني عن كل ما قلناه حتى الآن . إن هذه الاشارات هي بمعنى ما صحيحة ، غير أنها لا تستدعي الحُكم بأن ما قطعناه حتى الآن لا فائدة منه . فكيف كان لنا ، في بداية هذه المحاضرات ، أن نقدم مباشرة ، بعد أن أشرنا سريعاً الى مبدأ العلة « بالنبرة » الشائعة ، المبدأ نفسه « بنبرة » ثانية ؟ خاصة ان هذه « النبرة » الثانية لا تستخرج من الأولى . بل انها تلمع في أذننا من تلقاء نفسها ولذاتها ودون أن تستند الى الأولى . فها هنا تبدل مفاجىء في اللفظ . انه يشير الى قفزة في الفكر، دون الاستعانة بأية « عبارة » ، أي بعيداً عن التواصل بأي سلسلة متواليه . إنها قفزة تقود الفكر الى أرض أخرى والى نسق آخر من الكلام . من هنا ندرك أن الطريق التي قطعناها لا تشكل معبراً يوصل منطقة مبدأ العلة بمنطقة المبدأ المتعلق بالوجود . لقد كنا ، وكما أشرنا تكراراً وعن قصد ، في دوران حول

مبدأ العلة . هذا صحيح ، غير أن هذه الأدوار والاكوار لم تقرّبنا من لك القفزة .

إن هذه الأدوار لا تستطيع أن تحل مكان القفزة وانها بالتأكيد عاجزة على القيام بها . غير أنها تحافظ على قيمتها في لحاظ ما ، وذلك بوصفها استعداداً للقفز . واننا نعود لنذكر هنا سريعاً بالنقاط الرئيسة التي برزت في خلال طوافنا حول مبدأ العلة . إنها خمس. غير أن التذكير بهذه النقاط الخمس لا بد من أن يكون أكثر من ترداد لما قلناه سابقاً.

يريد هذا التذكير أن يلقي ضوءاً على الصلة الداخلية بين هذه النقاط وهي صلة تكشف شيئاً ما ، قادراً على التوحد ، وهي لذلك صلة فريدة علينا أن نواصل التفكير بشأنها بعد القفزة . حتى اننا لا نتمكّن من التفكّر بها أو أن نتذكّرها إلا بهذه القفزة .

وإننا سوف نتفهم سريعاً ، كيف أن المحاضرات السابقة حضّرت لهذه القفزة التي تنطلق من مبدأ العلة الى المبدأ المتعلق بالوجود .

وقد قادنا السبيل الذي اتبعناه حتى الآن الى حقل / أو عبر حقل ، ضروري للانطلاق الممهد للقفزة . قفزة معلّقة في الهواء . أي هواء وأي أثير ؟ وحدها القفزة تعلمنا بذلك . إن المبدأ (Satz) مبدأ العلة ليس مبدأ فقط ، انه يمتاز بكونه قفزة. نقول بالألمانية : ان الوثبة تنطلق من خارج (mit einem satz) وبهذا المعنى فالمبدأ هو وثبة الى جوهر الوجود .

وإننا لا نستطيع بعد الآن أن نقول ان مبدأ العلة هو قضية تتعلق بالوجود بل انه قفزة في الوجود ، في الوجود باعتباره وجوداً ، أي باعتباره أصلاً / قاعدة .

كنا قد لامسنا النقطة الأولى من النقاط الخمس الرئيسة ، عندما تكلّمنا عن دوام فترة خفاء و« تخمّر » مبدأ العلة . فالرسالة التي يبثها المبدأ بصيغته الشائعة تظهر من خلال الاصداء التي ما انفك الفكر الغربي يلتقطها بصورة أو بأخرى . غير أنه لزم لحساب التاريخ ثلاثة آلاف وثلاث ماية عام لكي يبرز مبدأ العلة كمبدأ أو بصيغته كمبدأ .

وقد طرحنا من خلال لفت الانتباه الى هذه المدة الطويلة سؤالاً : « اين رقد مبدأ العلة طوال هذا الدهر ؟ كيف حلم مسبقاً بما لم يتفكر به من قبل ؟ وقد ظل سؤالنا دون جواب ، غير أننا ننظر الآن في الاتجاه الذي قد يسمح لنا بالحصول على جواب . فإذا كان المبدأ يتعلق بالوجود فإن دوام رقاده يرتبط بكون ما يحكى عنه ، وهو الوجود ، ما يزال نائماً بالمعنى المخصوص للكلمة . وإننا لا نعني أبداً أن الوجود لم يكن خلال مرحلة

الرقاد تلك إذ يشهد تاريخ المتافيزيقا في العصر القديم والوسيط ان الوجود كان يطهر كلما برز التساؤل بشأن الموجود كموجود .

ان نتكلم عن الوجود يعني : ان الوجود كوجود لم يستفق بعد لينظر الينا من عليائه جوهره المتوقّد . وطالما أن ماهية الوجود ما تزال محجوبة فإننا لا نستطيع التكهن بما يقوله حلمُه . غير أننا عندما نرى مبدأ العلة كقفزة في الوجود كوجود ، فإن اللوحة تتدل أمامنا . زمن خفائه ورقاده يبدو بمثابة عصر يشهد خفاء الوجود. يختفي وماهيته تنحجب. وهذا لا يعني ببساطة أن الوجود يختفي أو انه يظل خفياً . إذ الموجود كموجود حين يظهر في وجوده (Sein) فإن ظهوره يطال ظهور الوجود نفسه ، وقد يتضح هذا الأمر من أي تجربة يومية عادية . وليس ضرورياً أن ننتقي هنا حالات خاصة ، فعندما ينبت العشب لأخضر في الحقل عند بداية الربيع أي عندما تظهر الحقول خضراء ، أي في ظهور موجود ما ، فإن قدرة الطبيعة وحيويتها تتجلى في هذا الظهور ، غير أننا نتنزّه في الحقول الخضراء دون أن تظهر لنا الطبيعة نفسها بوصفها طبيعة . وحتى اننا عندما نشعر بحضور الطبيعة بحضورها الحي أو حين ندرك هذا الشعور في تصور يُحدده أو في مفهوم فإن جوهر الطبيعة يظل محجوباً من حيث أنه وجود . أما اختفاء الوجود هذا ، فهو في الوقت نفسه الطريقة التي بها يلتفت إلينا ، أو ينتشر أمامنا في الموجود . إن مصير مبدأ العلة ، هذا المصير الذي قضى بانحجابه طوال هذا الدهر لا ينفك عن هذا الانتشار .

ولقد أشرنا الى النقطة الثانية من النقاط الخمس عندما بيّنا كيف أن ليبنيز أعطى مبدأ العلة صيغته الدقيقة **principium reddendœ rationis sufficientis** ولقد ظهرت القضية التي يقوم عليها للمرة الاولى، ومن جراء رفعه المعلن له الى مرتبة المبدأ الأعلى ، بوصفها قضية تتعلق بطبيعة مبدأ ما .

وهذا ما وضع حداً لرُقاد المبدأ . هذا الرقاد هو نتاج انتشار الوجود انتشارا يحجبه كوجود . وإذا كان رقاد الوجود ينتهي الآن في وقت يشهد طرح مبدأ العلة كمبدأ أعلى ، فربما كانت تلك النهاية نتيجة صحوة الوجود وحضوره اللذين أدى اليهما انتشاره . والواقع ان هذا هو بالذات ، الذي لم يحصل في نهاية زمن الرقاد . فلقد طرأ تغيّرٌ ما على مصير الوجود ، ولكن بمعنى مختلف تمام الاختلاف . لم تتحرر الطاقة المخصوصة التي يختزنها المبدأ الا عندما استطاع المبدأ ان يُثبّت نفسه علناً كمبدأ أعلى . من هذه اللحظة فقط تبدأ سطوة المبدأ ويصبح على كل تصور في مجالات الفكر ان يخضع لهذا النداء لاعطاء العلة دون أي شرط ، ويصبح هذا الخضوع مقياساً للصدق . غير أنّ هذه السطوة تغيّب كلياً المبدأ من حيث انه قفزة في الوجود. وهكذا فإنه من الأرجح أن تكون حجب الوجود قد تكثّفت بعد سطوة المبدأ أو أصبحت أكثف مما كانت عليه في مرحلة

الرُقاد . ولكننا ألم نرَ : ان الـوجود حين ينكفىء فإنـه حتى في حال غيـابه يـظل نسقاً للظهور ؟ كيف يظل الوجود مرآة الظهور حتى في حال غيابه ؟ ان الموجود كموجود يظهر بصورة مختلفة ، انه منذ هذه اللحظة يقابل الفعل الإدراكي ويفرض نفسه عليه . يظهر الموجود كموضوع والوجود كموضوعية الموضوعات . والوجود الذي هو بمثابة موضوعية الموضـوعات يكون متضمناً في فعل تصور الذات . وتعتبر العلاقة بين الذات والموضوع منذ هذه اللحظة بمثابة المجال الوحيد ، حيث يتقدّر شأنُ الموجود في لحـاظ وجوده ، أو بتعبير آخر حيث يتقرر شأن الوجود ولكن من زاوية كونه موضوعية هـذا الشيء أو ذاك وليس أبداً شأنه كوجود .

يسلّـم الوجود ، عندما يظهر في موصوعية الموضـوعات ، قـدره (متقدريته) ، لفعل التصوّر بوصفه تصوراً لا ينفك عن التفكّـر . هذا التصور المتفكّـر يقدم الموجـود كموضوع في حقل التصور ، وهكذا ينفتح أمامنا الحقل حيث ينتظم اعطاء علل الموجود بوصفه تزويداً بهذه العلل . حينها فقط يصبح ما نسميه بالعلوم الطبيعية الحديثة والتقنية الحديثة ممكناً. لقد طال الجدل في هذه الأيام الأخيـرة حول صـلاحية مبـدأ السببية . ومثل هذه الحوارات لا تكتسب معناهـا إلا على قـاعدة إجمـاع المتحاورين عـلى قاعـدة الوضعية المشتركة بينهم ، وهي التي تجعلهم تحت وطأة نداء مبدأ العلة ، الذي يتطلب بأن تعطى علة كافية لكل تصور. إن اكتساء الوجود بلباس موضوعية الموضوعات لينتشر بزيّه هذا وتغييبه لجوهره المخصوص بوصفه وجوداً، وهو ما يحدد مرحلة جديدة من مراحل انقباض الوجود أو بطونه . هذه المرحلة تُميّز جوهر العصر الحديث ، جوهر الحداثة .

ولنقل إذن : إن فكر ليبنيز بعدما وضع حـداً لرقـود مبدأ العلة جعـل منه مبـدأ مشهوراً، غير أنه ظل من حيث تعلقه بالوجود على خفائه واتحجابه . أو أن مبدأ العلة وبفعل ظهوره كمبدأ عظيم أي : principium reddendœ rationis sufficientis يدخل في رقاد أعمق من حيث يدخل الوجود وراء حجب تزيد خفاءه خفاءً ، ويبدو اليوم أن انحجاب جوهر الوجود قد بلغ حدّه الأقصى .

« اليوم » ونعني بهذا « اليوم » بدايات العصر النووي ، حيث ستبلغ الحداثة على الأرجح ذروة اكتمالها ، شرط أن ينمـو العنصر الاساس الـذي حكم بدايتهـا دون أن يعترضه عائق .

أما النقطة الثالثة فقد أشرنا اليها عندما القينا الضوء عـلى « مبدأ العلة الكـافية » «principium reddendœ rationis sufficientis» بوصفه « المبدأ الأعظم والأشرف » : «principium grande, magnum et nobilissimum» وكان علينا أن نُبيّـن أن الادعـاء

الذي يسمح به القول « بالعلة التي يُزوِّد الشيء بها » يذهب أبعد من تصوير هذه العلة كقاعدة مجردة تنحصر في الاطار الفكري . ذلك أن قوة هذا الادعاء تظهر بصيغة لا تدعو الى الاطمئنان وهي أن قدر الانسان على هذا الكوكب يتحدد بالطاقات الطبيعية وبالطرق التي تضبط هذه الطاقات وتستخدمها .

أن تظهر الطبيعة في تلك الطاقات أو من خلالها يعني : أن الطبيعة قد تحوّلت الى موضوع - موضوع النشاط الادراكي الذي يُظهر الاواليات الطبيعية بوصفها قاعدة قابلة للحساب ، قاعدة تتموضع في مكان أمين .-

وقد اتبعنا تأكيدنا القائل بعظمة المبدأ وقوته بسؤال :

من أين تأتي الدعوة الى إداء العلة التي تطلب هذا الإداء ؟ هل انها تأتي من موجودية العلة نفسها ؟

إن السبيل الى الاجابة عن هذا السؤال واضح . إن مبدأ العلة مبدأ يتناول الوجود . وإذا كان الوجود والعلة يتكلمان اللغة نفسها فإن مصير الوجود هو الذي يُظهر ، من خلال ادعاء العلة التي لا بد من أن تؤدّى ، قدرة تظل حتى الآن مجهولة .

وهنا تكمن الضمانة التي تستند الى كون الفكر لا يدرك ماهية الوجود إلا عبر انكفائه الى أقصى حد . وهذا ما يفهم تماماً ، إذ من طبائعنا نحن البشر ألاّ ندرك قيمة الثروة الا بعد فقدانها . أن ندرك «ماهية الوجود» ، يعني على أساس الملاحظات السابقة اننا نجمع في فكرة واحدة بين ماهية العلة والوجود كوجود(*)

وإننا نُعدُّ أنفسنا لهذا الإدراك عندما نلحظ منذ البداية ان مايسمّى « بالعلة » قد ينسج علاقات متعددة مع الشيء الذي تؤصله - هذه العلة - والطريقة التي تؤصله بها . واننا تعرفنا الى النقطة الرابعة من النقاط الخمس ، عندما تعرضنا لمثل من أمثال أنجيلوس سيلسيوس هذا الشاعر الذي عاصره ليبينز ولو كان أصغر منه سناً . الوردة هي بدون لماذا ولكنها ليست بدون علة .

إن الـ « لماذا » تسمي العلة التي لا تؤسس أبداً شيئاً آخر إلا إذا كانت متصوّرة في الوقت نفسه كعلّة . أما الوردة فلا تحتاج ، على العكس من ذلك ، لكي تزهر الى أن تتصور علة إزهارها بصورة صريحة . غير أن الوردة « التي تزهر لأنها تزهر » ليست بدون علة . إن الـ « لأن » تسمي العلة ، غير أنها علة بعيدة أو علة شريفة عالية . ما هو

(*) ها هنا إرباك دائم في استخدام ماهية وجوهر ناتج عن فهم الماهية والوجود في الفلسفة الغربية الحديثة خاصة عند هيغل . . . إذ كيف تجمع فكرة بين ماهية ووجود ؟(المترجم).

المقصود بالقول : إنّ الوردة « تزهر لأنها تزهر » ؟ لا تعيدنا الـ « لأن » هنا وكالعادة ، الى شيء آخر غير الإزهار والذي يفترض أن يتأسس عليه هذا الإزهار انطلاقاً من الغيرية . بل إنّ الـ « لأن » في المثل ترد ببساطة الإزدهار الى نفسه .

أي ان الإزهار يتأسس بذاته وله علته مع ذاته وفي ذاته . إنه إزهار صافٍ خارج ذاته ، انه بريق صافٍ لما يلمع . « ولكن الجمال يلمع بذاته سعيداً » ـ كما يقول موريك Mörike في البيت الأخير من قصيدته « حول مصباح » . ليس الجمال إذن كيفية أو صبغة تضاف الى الموجود من خارج . الجمال شأن شامخ من شؤون الوجود ، إنه تفتّح خارج الذات ظهور صافٍ لمعان وإشراق. كان . المفكرون الأقدمون من اليونان يقولون Φύσις ، وهو لفظ نُشوِّه مضمونه حكماً عندما نترجمه بـ Nature «طبيعة». « تدخل » الـ « لأن » في العلة ، غير أن العلة في المثل هي الإزهار ببساطة إزهار الوردة ، أي كونها وردة . في المثل « الوردة بدون لماذا » لا ينفي مبدأ العلة . بل على العكس فإن أصداءه الأولى تسمع ، تُظهر العلة في لحاظ ما كوجود والوجود كعلة . غير أن هذه الأصداء الأولى للعلة بوصفها وجوداً ، لا يمكن أن تُسمع في المتاط الخاص بالمثل . وكذلك لا يمكن للفكر أن يُكمل حركة إيقاعها . بل انها تختفي وراء دعوة المبدأ العظيم . ويرتبط هذا الضياع الذي يُخفت أصداء العلة بما أسميناه بمصير الوجود ، وهو المصير الذي يجعل الوجود يتقهقر أو ينسحب دائماً لمصلحة الموجود الذي يظهر وحده في هيئة موضوع ويكتسب أولويةً بالمقارنة مع الوجود .

أما الخامسة من النقاط الخمس فقد أشرنا اليها عندما أعطينا للمبدأ صيغة لفظية أخرى ملفتين الى إمكانية قراءته على « حرفين » . إذ يمكننا عندما نقرأ عبارة ان نغيّر وقع الكلمات . لكن التغيير في التلاوة واللفظ لا يعود هنا الى المزاج الشخصي بل يعتبر دقيقة بلغة الأهمية تقرر السبيل الذي علينا اتباعه .

يصبح مبدأ العلة في تلاوته الجديدة مبدأ آخر مختلفاً كل الاختلاف : مختلفاً ليس فقط في لحاظ أنّ ما يحكيه يتعلق بالوجود ، بل أيضاً في لحاظ أسلوبه في القول وهو أسلوب لا يفقده طابعه كقضية . وها هنا سؤال : هل ان المبدأ يظلّ هنا قضية في لحاظ النحو والمنطق ؟ لنتنبّه جيداً الى صيغة لفظنا ولندوّنها . . .

وها أننا قد ذكّرنا بالنقاط الخمس الرئيسة :

1 ـ رُقاد مبدأ العلة .

2 ـ تكوّنه كمبدأ أعظم .

3 ـ دعوة مبدأ العلة كمبدأ عظيم القوة وهي الدعوة التي تطبع عصرنا .

4 ـ العلة كـ « لماذا » **وكـ « لأنّ »** .

5 ـ التغيّـر الطارىء على تلاوة المبدأ .

يثبّـت هذا التذكير نظرنا على وضعية بسيطة ، يمكننا أن نتأمل بوحدتها وبطابعها الفريد عندما نتفكر بمبدأ العلة ، بوصفه قفزة في الوجود كوجـود أي عندمـا نقوم بهـذه القفزة .

الفَصْــل الثَّامِن

حضور الوجود وغيابه

يقول مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثـانية أي بـوصفه مبـدأ يتعلق بالـوجود : الوجود والعلة نفس الشيء ؛ الوجود : الهاوية ، أي يبدو المبدأ وكأنه يقذف بنا في هوة بلا قاع . ما يحصل فعلياً هو غير ذلك . إن المبدأ المتعلق بالوجود يحدث فينا انقلاباً دون أن ندري من أين يضربنا . وعلينا كي نعي ما يحصل أن نلتقط المبدأ من حيث وحدته الجامعة . يعتبر المبدأ من حيث أنه مبدأ أعلى قضية عامة .

وما لا ندركه في القضايـا العامـة يكمن عادةً في كـونها لا تطبق إجمـالاً من حيث عموميتها . ان تطبيقها يجري على حالات فردية ، تظهر لنا كـأمثلة منتزعـة من الأشياء التي تـدرك مباشـرة عموميـة ما تنص عليهـا القضية ، فتفقـد بذلـك ما يـربطهـا فعلياً بالواقع . واننا نطبق الآن مبدأ العلة أكثر مما نظن . فها هنا وأينما توجهنا اشياء متأصلة وأشيـاء تؤصِّـل وتؤسس . حتى وإن اقتصر هذا التـأصيل عـلى إيجاد السبب العـارض للاشياء .

الوجود الواقعي هو دائماً بالنسبة لنا وجود يفعل ووجود ينفعل وجود يؤصل ووجود يتفرع عن الأصل . يُبيّـن مبدأ العلة من خلال صيغته : **Nihil est sine causa** ، الشيء البـديهي الذي يتضمّـنـه . ولا يتضمن المبدأ في هـذا اللحاظ مـا لا يمكن التقـاطـه أو الامساك به . وعلينا كي نلحظ ما لا يُلتقط في المبدأ ان نتناوله من الزاوية المقابلة ، ان نتناوله من حيث أصله أو المكان الذي تكلم منه وليس عبر الحقول والمناطق التي ينطبق عليها . أما ما لا يلتقط من عناصره فهـو لا ينتج الآن عن محدودية انطباقه ، بل عن نوعية الدعوة التي يوجهها الينا . أما المكان الذي يكلمنا منه المبدأ فنسميه مقـام (Ort) مبدأ العلة . ونسمي موضعة (Erörterung) السبيل الذي يسمح لنا بإجراء سبرٍ أوليّ .

وكل شيء مرهون بهذا السبيل . ونقصد بذلك شيئين : الأول وهو كل شيء مرهون بالسبيل الذي علينا أن نجده ونتمسك به . أي : ان نتحمل وجودنا ودوامنا في « السفر » . ولأسفار الفكر الخاصّة بموضعة الاشياء ميزة وهي اننا نقترب من المقام ، الذي نقصده ، في خلال سفرنا حين نسلك سبيلاً من سبله أكثر مما نقترب منه حين نتيقن أننا أدركناه : فللمقام شأن يختلف عن شأن المكان والمحل ، والمقام هنا هو ما يجمع بذاته الخصائص التي لا تنفك عن شيء ما .

« كل شيء مرهون بالسبيل » أو متوقف عليه يعني : ان كل ما علينا أن ندركه لا نكتشفه الا في خلال السفر .

وما يجب أن ندركه هو على رصيفي الطريق . وكل ما يمكن أن ندركه في خلال سفرنا يتوحد في الرتابة التي تفتحها الطريق أمامنا . ولكن لا بد لكي نصل الى هذه الطريقة ، التي تسمح بموضعة المبدأ ، ان نقفز ، وتلوح « القفزة » أمامنا عندما نشدد على المبدأ بصورة مختلفة . لماذا لا يمكننا هنا العبور من قراءة (للمبدأ) الى أخرى عبر تطوّر متواصل ؟ لماذا لا بد من قفزة ؟ هذا ما نجيب عنه قريباً . كيف يمكن لشيء ما ان يتخلل بين الدلالة الشائعة للمبدأ وما يقوله لنا بصيغته كمبدأ يتعلق بالوجود ؟ انه سؤال حول طبيعة هذا الشيء المتخلِّل الذي تمكننا القفزة من تجاوزه أو بتعبير أدق من عبوره كما نعبر حاجزاً ملتهباً . ولكن لنهتم الآن بنقطة أخرى ، وذلك لنتمكّن من الاحاطة بالسبيل المؤدي الى التموضع . تعتبر القفزة دائماً انطلاقة ، غير أنها ليست تخلٍ عن المنطلق ذلك انه يمكننا على العكس من ذلك مشاهدة الميدان الذي تبعدنا الوثبة عنه من علٍ ومن منظور مختلف ، وهذه المشاهدة لا تتم الا بالقفزة . ان وثبة الفكر لا تدع وراءها المكان الذي تنطلق منه ، انها تطويه وتسخّره لها بنحو من التسخير أشد أصالة . ويُصبح الفكر الذي يقوم بهذه القفزة ذِكراً(*) لا يلتفت الى ما يتقضّى بل الى ما يدوم في الجمع والوحدة . واننا نقصد جمع ما لا يتقضّى أي ما يوجد ويدوم ويفتح للفكر - في - الذِكر آفاقاً جديدةً . وينتج عن الطور الجمعي (Gewesen) انتشارٌ أو اشراق (Gewähren) تبقى كنوزه خفية دهراً لا تمس ، كنوز تضع الفكر وعلى الرغم من خفائها أمام ينابيع متجددة ، لا تنضب . لا تقاس عظمة عصر ما ، في لحاظ التاريخ ، على أساس ما تقضّى منه وما يبقى ، بل على أساس الفارق بين ما يفنى بذاته كما هي شؤون النظام والتنظيم . وما ينتمي بذاته وقبل أن يحدث ، الى الوجود في مقامه الجمعي ، بوصفه هبة

(*) لقد تعمّدت استخدام هذه الألفاظ كي أحافظ على الدلالات القريبة جدا من العرفان . فترجمت «pensée com-mémorante» بذكر وهو هنا ذكر الوجود .

أو عطاء . وحده ما يُعطى يكتسب بذاته ضمانة دوامه . ودام تعني هنا : استمر بوصفه عطاءً بدل أن يبقى في التقضّي والزوال . كثيرة هي الأشياء التي انقضت أو تتقضى ، ونادرة تلك التي تدوم في مقام الجمع ، وفريدة تلك التي تعرف مقام الانتشار الوجودي .

لقد كان الغرض من الاشارة الى النقاط الخمس الوصول الى السبيل الذي يمر في منطقة نعلم الآن أنها مطلق الوثبة . تأخذ القفزة بالفكر من مجال مبدأ العلة بوصفه المبدأ الأعظم الذي يتعلق بالموجود الى مجال الكلام الذي يحكي عن الوجود كوجود . تتعلق النقطة الأخيرة بتغيّر تلاوة المبدأ وهي تشير الى القفزة . أما النقاط الأربع الأولى فإنها تصف ، على العكس من ذلك ، ميدان الانطلاق وهي على الرغم من اختلافها تظهر على نحو معين من التوحد . كيف ؟ اننا ما فتئنا نشير دون كلل الى إشراق الوجود واحتجابه ، أو الى أن إشراق الوجود وظهوره لنا هما في نفس احتجابه .

ها هنا لا شك كلام غريب وخروج عمّا يألفه الفكر التصوّري . ومع ذلك فإننا قد أشرنا عمداً الى إشراق الوجود في سياق حديثنا عن النقاط الأربع الأولى . يطبع ما نسميه باشراق الوجود مجمل تاريخ الفكر الغربي ، وذلك حينما نلتفت اليه ونتفحّصه من موقف الوثبة ومقامها . وطالما إننا لم نقفز فإن عبارة « إشراق الوجود » لا تعني شيئاً على الاطلاق . تنطلق القفزة من مبدأ العلة كقضية تنطبق على الموجود وتصل الى القول في الوجود كوجود .

إن الذِكر لا يكون باتجاه اشراق الوجود وانتشاره الا انطلاقاً من القفزة ، غير أن الدعوة الى تأويل تاريخ الفكر الغربي في لحاظ تاريخ الوجود يجب على الرغم من ذلك أن لا توقعنا في حيرة تامة ، كما أنها بالتأكيد لا تقوم على أساس توليف اعتباطي للتاريخ . أي أنه لا بد لتاريخ الفكر الغربي أن يتضمن اشارات تكشف لنا وإن من وراء حجب ، طوراً من أطوار ما نسميه هنا تاريخ الوجود . تاريخ الوجود هو اشراق الوجود وانتشاره الذي يظهر أمامنا ويخفي ، في الوقت نفسه ، ماهيته .

وها هنا اشارات حول استخدامنا لكلمة إشراق / انتشار ، Geschick ، في عبارة اشراق الوجود (Geschick des seins. تشير كلمة Geschick عادة الى ما هو مقدّر (Schicksal) : الحظ والقدر المشؤوم . إلا أن هذا المعنى يبقى ثانوياً . لأن كلمة Schicken تعني في الأصل : أعد ، نظم وضع كل شيء في موضعه. أي : اعدّ، أقام ، ركّب . . .

Ein Haus,eine Kammer beschicken

تعني اعتنى بترتيب المنزل بتناسقه ، خلّصه مما يخرب ترتيبه . واننا نسمع هذا الصدى

القـديم لكلمة schicken أو beschicken في قصيـدة بـديعـة لستيفـان جـورج Stefan Georg، حيث يقول :

في الأفق شمس حمراء

تغور ببطء تغور في النار

ثم : بيتي مزدهر سقفه محكم

ولكن الفرحة لا تسكنه

لقد أعدّت الشِباك جميعها

المطبخ والغرفة مرتبين / مشرقين

عندما نستخدم كلمة Geschick بشـأن الوجـود فإننـا نعني أن الوجود يُحكى لنا، يضيء ويظهر ويرتّـب بظهوره مساحة الزمن الحرة (den Zeit-spiel-Raum) حيث يظهر ما هو موجود . إننا لا ندرك في إشراق الوجـود تاريـخ Geschichte الوجـود من خلال تصرّم (Geschchen) يتميّـز هو نفسه بالتقضي والتقدم . بل ان جوهر التاريخ يتحدد ، على العكس من ذلك ، إنطلاقاً من الوجود بوصفه إشراقاً وظهوراً وانتشاراً ، انطلاقاً مما يظهر أمامنا ويختفي في الوقت نفسه . الظهور والانحجاب هما فعل واحد ، وليسا فعلين متمايزين .

والاثنـان محكومـان ولو بشكلين مختلفين بهـذا « العطاء » الـذي سبقت الإشارة إليه : الاثنان معاً أي الانحجاب وخصوصاً هذا الانحجاب . هذا القول : « إشـراق الوجود » ليس جـواباً ، إنـه سؤال . إنه سؤال يثـير اشياء كثيـرة ومنها مـاهية التاريخ، خصوصاً إذا اعتبرنا التاريخ وجوداً وقاربنا الماهية انطلاقاً من الوجود .

أن يكون للوجود طابع الظهور والانتشار هذا ما يفاجئنا وإننا نفهم وإن بصـورة يشوبها الإبهام ، المقصود بالظهور غير اننا نشعر أنفسنا عاجزين عن تحديـد المعنى الدقيق « للوجود » .

وإذا صح القول بأن الوجود يظهر لنا دائماً فيعطينا نفسه ، وبأنه ظهور ـ و ـ قدر (Schickung) فإن ما يعنيه هذا « الوجود » أو ما يدل عليه يختلف باختلاف عصور هذا الـظهور ـ الانتشـار . غير أن هـوية مـا تدوم وتفـرض نفسها في مـدى ظهور الـوجـود وانتشاره ، هوية لا تعرّف بمفهوم عام ولا تبدو كخيط أحمر يمكن استخراجه من تشابك التطور التاريخي المعقد . غير أن ما يدهش بدايةً يـظل ما أشـرنا اليـه : وهو ان يـظهر

الوجود لنا في لحظة انحجاب جوهره / ماهيته التي تغيب بفعل هذا الانسحاب وراء الحُجب .

إن هذه الغرابة الشديدة التي تكتنف الوجود لم تبق خافية على تاريخ الفكر الغربي بعد أن التقطها وإن بالحدس .

أما هذا الحدس فيفسر بكون الفكر لم ينس اعتبارات الفلسفة اليونانية القديمة التي تبلورت مع أفلاطون وأرسطو ، غير أنه لم يعد يدرك الآن أهميتها .وكمثال على هذه الاعتبارات نأخذ الفصل من الكتاب الأول من مؤلف لأرسطر حول الفيزياء ، هذه « الفيزياء » هي سلسلة محاضرات حيث يحاول أرسطو تحديد الوجود .

وجود الاشياء التي تقوم بذاتها : τὰ φύσει ὄντα . وتختلف فيزياء أرسطو عما نطلق عليه اليوم هذا الاسم لا من حيث ان فيزياء أرسطو هي من الماضي القديم فيما تعتبر فيزياؤنا علماً حديثاً فقط بل أيضاً وخصوصاً لأن فيزياء أرسطو هي من الفلسفة فيما الفيزياء الحديثة علم وضعي يفترض وجود الفلسفة . وتبقى فيزياء أرسطو المرتكز لما سمّي فيما بعد بالميتافيزيقا . وقد حددت هذه الأخيرة متكوّن الفكر الغربي برمته ، بما في ذلك مواضع التقابل الظاهري بين الفكر الحديث والفكر القديم . هذا التقابل المفتعل الذي يستدعي دائماً ـ ويعكس ما نتوقع(*) ـ نوعاً من التبعية الحادة التي غالباً ما تكون خطيرة : لولا فيزياء أرسطو لما وُجد Galilée غاليله .

يبدأ أرسطو محاضراته بتعيين السبيل الذي يقود الفكر الى تحديد الأشياء التي توجد بذاتها ، وذلك في لحاظ وجودها وأيضاً الى تحديد هذا الوجود بوصفه φύσις « السبيل » في اليونانية يسمى ὁδός . و μετά تعني « نحو » أما μέθοδος فتعني السبيل الذي يقودنا نحو شيء معين : أي « النهج » والمقصود هنا هو الذهاب نحو وجود الموجود . ووجود الموجود الذي يتفتح بذاته ومن تلقاء ذاته ويظهر ويحضر يسمّى φύσις . وماذا يمكننا أن نقول الآن بشأن سبيل هذا الفكر الذي هو « في طريقه » الى الوجود ؟

تتعيّن خاصية هذا السبيل ـ نحو ـ الوجود من خلال نسق ظهور وجود ما هو موجود للانسان الذي يعلم . وانه من السهل ان نلحظ أن ما هو موجود : الجبال ، الأشجار ، البحر والحيوان . . يوجد بوضوح « في ـ مقابلنا » ، ولذلك فإن هذه الأشياء تبقى أليفة ومباشرة في متناولنا . أما ما يجعل هذه الأشياء التي تحضر من تلقاء

(*) المترجم .

ذاتها في مقام الحضور ، فإنه لا يقابلنا كما تقابلنا الأشياء التي تحضر في كل لحظة هنا أو هناك ، فليس للجود ألفته مثلما للاشياء ألفتها . وذلك ليس لأن الوجود ينسحب وينحجب تماماً . إذ لو كان انحجابه تاماً لما بدت الأشياء أليفة أبداً . فمن الضروري إذن أن يلمع الوجود لمعاناً ذاتياً (بدون جعل أو تخلل)[1] لكي تظهر الأشياء الموجودة حين تظهر .

ولولا إشراق انوار الوجود لما وُجِد مقام ما هو ـ في ـ مقابلنا أو موقف التقابل أصلاً . واننا لنرى أن الوجود بالمقارنة مع ما ـ هو ـ مباشرة ـ في ـ متناولنا يتميز بالبطون والاختفاء وراء الاظلال والحجب . وتتفرع عن هذه الخاصة / الأصل طبيعة الطريق الذي يُفترض أن يؤدّي الى تحديد وجود الموجود . يقول أرسطو في بداية محاضراته حول « الفيزياء » .

« غير أن السبيل (نحو وجود الموجود) ذو طبيعة واتجاه يجعلانه يقودنا من الأشياء الأكثر ألفة ، كونها ظاهرة بالنسبة لنا ، الى / نحو ما هو ـ كونه ينفتح من حيث ذاته ـ أشد ظهوراً بذاته أي نحو ما يجعلنا بهذا المعنى مطمئنّين أصلاً » .

علينا أن لا نطمح الى تفسير كامل لهذه الجملة التي تشبه من حيث بلاغتها أجمل رسمة اغريقية على إناء فني . ذلك أن مثل هذا التفسير يتطلب دراسة مخصوصة للفصل الأول من الكتاب الأول من مؤلف أرسطو حول « الفيزياء » ويمثل هذا الفصل المقتضب المدخل الكْلاسيكي الى الفلسفة ، وهو يُغني حتى يومنا هذا عن مكتبات فلسفية بكاملها . وإن من يفهم هذا الفصل يمكنه تحمل مخاطر أسفار الفكر . يميز أرسطو في هذه الجملة بين شأنين أو حالين من « الظاهر / الجلي » ما هو أشد ظهوراً باعتبار الناظر ومن يظهر له ، أي في لحاظ إدراكنا نحن من جهة ، وما هو ، من جهة أخرى ، أشد ظهوراً باعتبار ذاته ومن حيث أنّ من طبيعته التفتح والتشعشع والظهور[2] .

هذا هو معنى كلمة φύσις être وجود . إن ما هو أجلى وأشد ظهوراً،ما هو

---

(1) المترجم .

(2) نورد في هذا النص الجميل لصدر الدين الشيرازي الوارد في الاسفار ، ج 2 ،

وهو يقول : « فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور ومظهر لغيره وبه يظهر الماهيات له ومعه وفيه ومنه . . . » (ص 68) .

ثم يقول : « وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام كوقوع الأضواء والأظلال على الهياكل والقوابل بل بتطوره بالاطوار الوجودية المنسوبة الى الماهيات بنحو الانصباغ والاتصاف والاستكمال والى القيوم الجاعل على نحو القيام والنزول والتشعشع والالتماع والتجلي والفيض والرشح . . . » (ص 86) .

أعرف الأشياء ، أي ما هو أقرب منالاً يمثل ما هو ـ في كل مرة ـ موجود.

أما سبيل الفلسفة فيقود الآن وفق عبارة أرسطو، من الأجلى بالنسبة لنا الى ما هو أجلى بذاته بحيث أنه ينفتح من تلقاء ذاته . وهكذا فإننا لا ندرك أبداً الوجود مباشرة وذلك لقصور في النظر وعجز البصر عن الاحاطة بشمول الوجود وليس لانسحاب الوجود أو اختفائه . أي أن عبارة أرسطو تقول عكس ما كنا نتوقع منها أن تقول .

إن خفاء الوجود هو من حيث ذاته . ذلك أن أرسطو يقول :

τά ἁπλῶς σαφέστερα

إن الوجود هو الأظهر من حيث ذاته ومن تلقاء ذاته . وهو يتشعشع ويلمع أرأيناه أم لم نَرَه . أي أنه ما يزال يشع في أنواره حتى ولو لم ندرك الا ما يكون الأشد ظهوراً بالنسبة لنا . أي ما يوجد في كل مرة . إن الموجود لا يظهر الا في ضوء الوجود .

ولكننا لا نشك في أننا قد نتسرع فتفوتنا الدقيقة الحاسمة إذا ما اكتفينا بالاستنتاج السابق وهو ان الوجود وهو الأجلى والأعرف بذاته لا يختفي لذلك أبداً . إذ ها هنا سؤال يطرح نفسه : أفهل ان الوجود الذي لا يحتجب يضيء هو أيضاً ماهيته المخصوصة ويكشف عن أصل هذه الماهية ؟ كلا . فإننا نشعر بقوة الانحجاب من خلال الظهور الفطري المباشر نفسه حتى يبدو لنا أن الظهور لا يكون بدون الانحجاب . وقد قال هيراقليطس قبل أفلاطون وأرسطو : إن الوجود يعشق الخفاء والحجاب .

ولكن ماذا كان يعني فعل φιλεῖν عشق بالنسبة للاغريق ؟ انه يعني : أن شيئين موجودان في نفس الواحد وكل واحد منهما هو من الآخر. ما يريد أن يقوله هيرا هو أن الانحجاب والانسحاب لا ينفكان عن الوجود . انه لا يقول أبداً أن الوجود ليس إلا الانحجاب بل : اننا لا نشك في أن الوجود هو ما يظهر من تلقاء ذاته غير أن الظهور لا ينفك عن الغياب والانحجاب . وكيف يكون الظهور ممكناً بدون غياب وانحجاب ؟ واننا نقول الآن : ان الوجود ينتشر أمامنا ولكن بحيث أنه يحجب عنا ماهيته . فها هنا دلالة العبارة : « تاريخ الوجود » وهي لا تعبّر عن شيء اعتباطي ، بل عن فكر أشد تصميماً يتجه نحو شيء مضى التفكر بشأنه . أي ان تاريخ الوجود الذي بالكاد ندركه لا يظهر لنا ولأول مرة كما هو عليه الا عندما نعيد التفكر به . فعندما نقول : يظهر الوجود لنا في لحظة انحجاب ماهيته فإننا نقول دون شك شيئاً يختلف عما تعلمناه من مثل هيراقليطس وعبارة أرسطو . غير أن ما يهمنا بداية هو أن نفهم كيف يمكن للفكر ، بما هو ذِكْر يتجه نحو تاريخ الفكر الغربي ، ان يدرك الوجود بوصفه توزّعاً للوجود .

ويتضح الآن أن الكلام عن « رقاد الوجود » أقل غرابةً ممّا نظن . ذلك أن

الرقاد هنا هو اسم آخر للانحجاب ، للوجود الذي يغيب وراء حجاب . والانحجاب يبقى أصل كل انكشاف أو ظهور . وحين يسقط آخر حجب الوجود في المعرفة المطلقة للذات ، معرفة الروح المطلقة بتعبير ميتافيزيقا المثالية الألمانية ، يكتمل انكشاف الموجود من حيث وجوده ، أي تكتمل الميتافيزيقا وتصل الفلسفة الى نهايتها . ان دوام رقاد مبدأ العلة لا بد أن يتفرع عن رقاد الوجود وأطواره المختلفة ، هذا إذا كان هذا المبدأ قضية أو حكماً بصدد الوجود ، وإذا كان ما يحكيه يظل خاضعاً لظهور الوجود .

غير أن نهاية رقاد الوجود كوجود لا تتطابق أبداً مع نهاية رقاد مبدأ العلة . بل ان العكس هو ما يحصل ، أي أن بروز مبدأ العلة كمبدأ أعلى وازدياد نفوذه وسطوته للمرة الأولى يترافق مع أمر مستجد يثير القلق وهو ان الوجود يمعن أكثر فأكثر بالانحجاب والغياب .

أما أن يتكوّن تفسير جديد لوجود الموجود يرتبط بادعاءات مبدأ العلة المتعاظمة بوصفه مبدأ الفكر الأعلى ،فإن ذلك لا يناقض ما قررناه. ذلك أن الوجود سينكشف فيما بعد كموضوعية للوعي أي انه يظهر كإرادة .

أن نُبيّن أن تعيين الوجود كموضوعية أو كإرادة أمران متماثلان، يعتبر مهمة بالغة الصعوبة بالنسبة للفكر التصوري في عصرنا هذا . وكان علينا أن ننتظر ، بعد الأعمال التحضيرية لديكارت وسبينوزا وليبنيز . أن ننتظر ، الفلسفة الكانطية لنشهد انجاز المرحلة الحاسمة لتعيين الوجود كموضوعية وكإرادة . وإذا قاربنا مبدأ العلة على أساس القراءة الثانية نلحظ أن هذا المبدأ يتعلق بالوجود ويحكي عنه كوجود . إذاً فإدعائه المتزايد ببسط نفوذه يعني أن الوجود ـ الوجود كموضوعية (إرادة) ـ يدعّم سيطرته أكثر فأكثر . إن نظرة على هذه الوضعية تكشف لنا أموراً جديدة تتعلق بظهور الوجود وانتشاره . أما منطلقنا فهو الآن التبصر في العصر الذي يسمّى عصر الحداثة في سياق التحقيب التاريخي .

ويتطلب ما مضى عرضه وما سوف يلي أن نتفكر بدقة ووضوح بما نسميه ظهور الوجود . ونظراً لأهمية هذا الموضوع سوف نشير إلى خاصة ثانية من خصائص تاريخ الوجود . وهي تتصل بعلاقة كانط بليبنيز من زاوية تاريخ الفكر الحديث . لقد تبوأ مبدأ العلة في فلسفة ليبنيز مقامه الاسمى . غير أن قوة المبدأ لا تكمن أساساً بشمول انطباقه ، أو بانضباط الفكر به بوصفه قاعدة له بل بأن التفكّر الفلسفي يجد نفسه معنياً قبل العلم الحديث المتمثل بالفيزياء الرياضية ، بهذه الدعوة إلى إعطاء العلة الكافية .

الفَصْــل التّاسِع

كانط و« السيد دي ليبنيز »

إننا نُحيي اليوم الذكرى المئتين لولادة موزار Mozart . ولا يعود لي أن أتكلم عن إنتاج هذا الرجل أو عن حياته ، وعن التفاعل فيما بينهما . ومن الأفضل أن نجعل موزار يتكلم هو نفسه وان نسأله الهداية في هذه اللحظة من سفرنا . لقد كتب موزار في إحدى رسائله :

(Cf.Extraits des lettres de Mozart, dans Das Musikleben, 1ère année, 1er cahier, Mayence, 1948):

« تأتيني الأفكار تتدفق بغزارة في السفر في العربة مثلاً بعد غداء جيد خلال النزهة أو في الليل، من الأرق. وما يعجبني منها أحفظه في « رأسي » ويبدو أني أدندنها دون أن أعي كما ينبهني بعضهم الى ذلك . وعندما اختزن هذه الأفكار جيداً في « رأسي » يأتي ما تبقى سريعاً متتابعاً . أرى أين يمكن استخدام هذا المقطع ليتم تكوين الكل وتناسقه . وفق قواعد اللحن ، أو الرنة الخاصة بكل آلة . . . ان روحي تتوثب حينئذٍ على الأقل حين لا أكون منزعجاً .ثم إنّ الفكرة تكبر ، فاطورها وكل شيء يتضح تدريجاً وأجد القطعة وقد اكتملت حقاً في رأسي حتّى ولو كانت طويلة ، حتى انني أراها في ذهني دفعة ويلمح من بصر وكأنها لوحة رائعة أو شخص جميل . أي أني لا أسمع في الخيال مقطعاً تلو مقطع وفق الترتيب المفترض، بل، إني أسمع جميع المقاطع دفعة. إنها لحظات نشوة ! لحظات الاكتشاف والتحقق . كل شيء يجري في نفسي وكأنني في حلم جلي صافٍ. ويبقى هذا السمع الدفعي من أجمل الأشياء . . »وإذا ما تذكرتم بعض ما قلت من ملاحظات لعلمتم لماذا أوردت هذا المقطع . السمع هو النظر؛ السمع دفعة » و« البصر دفعة » هما فعل واحد .

وتحدد هذه الوحدة الخفية بين البصر والسمع جوهر الفكر الذي أعطي الينا نحن

البشر، نحن الكائنات المفكرة .

ومن يؤوّل هذا المقطع من زاوية نفسية أو فنية فقط فإنه يؤوّل خطأً . وبالفعل يثبت لنا هذا المقطع أن « موزار » كان أفضل السامعين : كان في الكمال أي إنّه لم يزل ، ولكن ما هو جوهر موزار ، ما هو قلبه ؟ إن أنجيلوس سيلسيوس يجيبنا في اشعاره القديمة : قلب ساكن في أعماقه ساكن أمام الله بما يرتضيه الله .

إن الله يمس هـذا القلب لأنه قيثـارته عنـوان هذه الأبيـات هو قيثـارة الله . إنـه « موزار »

يمكننـا أن نسمـع مبدأ العلة بـطريقتين : كمبـدأ أعلى يحكي عن الـوجود من جهة ، ومن جهة أخرى كقضية تتعلق بالوجود . وهو ينبهنا في صيغته الثانية بأنه علينا أن نفكّـر بالعلّـة كوجود وبالوجود كعلة . وفي هذه الحال فإننا نحاول أن نفكّـر بالوجود بوصفه وجوداً . وهذا يعني : أن نعدُل عن تفسير الوجود بشيء ما يكون موجوداً . ولكن الى أي فضاء أو إلى أية تخوم يقودنا مثل هذا المشروع . . ؟ وحدها محاولة قول الوجـود كوجود تظهر لنا ذلك . أي طريق يقودنا الى هذا الفكر ؟ وحده الاستماع الى مبدأ العلة كمبدأ يتعلق بالوجود . والواقع هو أننا لن نصل الى مثل هذا الطريق إلا بقفزة، والقفزة تنطلق من ميدان تبتعد عنه ، غير أنها تبتعد دون أن تدعه وراءها . أي لأن القفزة تترك ميدان الانطلاق فهي تطويه فيما بعد بشكل جديد وضروري . إنها ، قبل أي شيء ، قفزة تنظر الى الوراء . وإننا نحاول أن نلتقط الأشياء المهمة ، التي تشملهـا هذه النـظرة الى الوراء ، ان نلتقطها من حيث وحدتها ، وأن نعيّـن الخاصـة الرئيسيـة التي تميّـز ميدان الانطلاق .

وقد إتضح هذا الميدان لنا من خلال تاريخ الفكر الغربي . واننا تكلمنا عن ظهور الوجود استناداً الى هذا التاريخ . ولا يمكننا أن نؤكد أن ما علينا الاصغاء إليه في مبـدأ العلة حينما يتعلق بالوجود هو من طبيعة الأشياء التي لم يسبق لنا بتاتاً أن سمعناها . اذ ما علينـا الاصغاء اليـه يدعـونا في وجودنا، نعم إني أقـول : في وجودنـا . أي ان الدعـوة الوجودية هـي التي تُسكن الانسان في وجوده .

ونحن لا نواجه مصيرنا أو لا نكـون « في قدرنـا » إلا من حيث ظهور الـوجود ـ الذي هو ذاتنا ـ ولا نكون بدون هذا الظهور وجوداً ـ في ـ القدر يفترض أن نلقى قدرنا أي اننا دائماً أمام احتمال أن لا نلقاه . وإن الفكر يألف من خلال علاقته بما يفكر بـه تجربة لا تقع أبداً في الفردانية الصرفة ويمكن إيجازها بالآتي : انه لمن النادر أن يوجه هذا الشيء الذي يطلبنا دعوة صريحة يدعونا بها ، هذا الشيء الذي يدعونا أي الذي يسخّـرنا من حيث وجودنا نفسه .

وعندما يطلبنا بهذه الطريقة يظهر الوجود لنا . انه يدوم في هذا الظهور على نحو يجعله ينحجب في الوقت نفسه ويخفي ماهيته . ويعتبر هذا الانحجاب خاصة أساسية من خصائص الظهور بالمعنى الذي سبق بيانه . والكلام عن « تاريخ الوجود » لا معنى له إلا إذا ذكرنا بالتاريخ انطلاقاً من الظهور لمفهوم كإنحجاب، وليس انطلاقاً من النقطة المقابلة أي كما نفعل عادة حينما نتصور القدر وكأنما يتفرّع عن التاريخ المفهوم كصيرورة أو كتقضٍّ متصلٍ للاحداث .

إلا أن شيئاً آخر هنا يهمنا أيضاً الى جانب هذه النظرة الأولى التي تعاين تاريخ الوجود باعتباره ظهوراً ، إذ علينا أن نوضح كيف أن ما نسميه ظهور الوجود ينكشف في تاريخ الفكر الغربي ولماذا يتم هذا الانكشاف . وها هنا إشارتان تأتياننا من تاريخ الفكر الغربي تساهمان بهذا الايضاح : الأولى وهي من مقالة أرسطو عن « الفيزياء »، وتظهر فيزياء أرسطو أصل ما تعالجه الفلسفة تحت عنوان الميتافيزيقا وهو ما يبقى كما هو رغم ما تُدخل هذه المعالجة عليه من تطورات .

يضع أرسطو في بداية محاضراته حول « الفيزياء » بعض الأحكام المتعلقة بوجود الموجود وهي تبيّن أن الوجود هو ما يكون ظاهراً بذاته من تلقاء ذاته . أي بعبارة أخرى : يشكل الانكشاف خاصة أساسية من خصائص الوجود . غير أن هذا الحكم يبقى بهذه الصيغة غير واضح . إذ ما نفهم هنا بداية هو أن ها هنا وجوداً وان لهذا الوجود ملكة الظهور غير أن هذه الملكة ليست جزءاً من « أجهزة » الوجود ، بل ان الظهور هو من خاصية الوجود فليس هنا وجود يقوم بذاته ثم انه يظهر فيما بعد . أي أن الظهور هو خاصة لا تنفك عن الوجود. والخاصة التي لا تنفك عن الشيء تحفظ جوهره بوصفه مجاله المخصوص . ان الظهور هو جزء مما يخصص الوجود غير أن العبارة لا تفي هنا بالمعنى المطلوب ، إذ ان كلمة وجود تتفرع من الظهور . وإننا لا نفهم معنى كلمة وجود إلا على أساس الظهور . ولا يمكننا أن نقرر هذا المعنى أو ان نبت بشأنه . وهو يظل محجوباً في كنف الدعوة التي تخاطبنا من خلال أهم ما يقوله الفكر اليوناني . ولا يمكننا أن نبرهن علمياً معنى هذه الدعوة أو حتى أن نحلم بذلك . وقد نسمع هذه الدعوة وقد لا نسمعها ويمكننا أن نؤهل أنفسنا لكي نسمع ويمكننا ألّا نفعل ذلك .

يقول أرسطو : الوجود هو ما يكون بذاته أظهر الأشياء . ولكن ما هو بذاته أظهر الأشياء هو الأقل ظهوراً بالنسبة لنا ، أي من حيث طبيعة معرفتنا السائدة أو من حيث توجه هذه المعرفة . وإن ما نعتبره الأشد ظهوراً هو الموجود الذي ندركه في كل لحظة .

فإذا كان الوجود بذاته الشيء الأجلى والأشد ظهوراً وإذا كان بالنسبة لنا الأقل جلاء وظهوراً فيمكننا أن نعزو هذا الأمر لأنفسنا ، أي أن إبهام الوجود يردّ في الحقيقة إلى قصور في الانسان المدرك . ولكن ماذا يعني هذا القصور حين يكمن جوهر الانسان في هذه الدعوة التي يوجهها الوجود اليه ؟ فإذا كان الموجود الذي نلاقيه في كل مرة أشد ظهوراً من الوجود فإن هذا التفاوت في الظهور لا بد من أن يكون لعلة في جوهر الوجود وليس فينا نحن ، بشرط أن نفهم « فينا نحن » هنا بمعنى أننا حين نكون « لذاتنا » نكون في الخلاء وهو مقام انقطاع الأواصر وغياب العلاقات .

والواقع اننا لا نكون أبداً أنفسنا خارج دعوة الوجود أو بدونها . ومن هنا فإذا كان الوجود أضعف ظهوراً من الموجود فلا يكمن سبب هذا الضعف في الانسان كما تفهمه الإناسة ولا يعود لخاصة من خصائصه ، بل ان هذه الوضعية ترتبط على العكس من ذلك بماهية الوجود الذي ينكشف بوصفه ظهوراً بحيث أن ظهوره لا ينفك عن الانحجاب والاختفاء . وهذا ما نستنتجه من قول لهيراقليطس (في الفقرة رقم 123) :

Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ

« إن الانحجاب لا ينفك عن الظهور » . فالوجود نور وظهور وهو بهذه الصفة وفي الوقت نفسه انحجاب وخفاء . إن الإنحجاب لا ينفك عن انتشار الوجود وظهوره .

وها هنا إشارة أخرى الى تاريخ الفكر الغربي . فقد تكشف لنا كيف أن ظهور الوجود يسود ، في هذا التاريخ ، بوصفه انحجاباً وغياباً . غير أن معنى كلمة غياب لا تدركه دائماً بصيرتنا . فإذا كان الظهور خاصةً لا تنفك عن الوجود ولا تسبقه في الزمان أو تضاف اليه من خارج فإن هذا الأمر لا ينطبق على الخفاء أو الغياب ذلك أن القول بأن الخفاء هو من خصائص الوجود الذاتية يعني ان الخفاء هو ببساطة غياب الوجود . أي أنه اللاوجود . فكأننا نتكلم عن خمر سحب منه حامضه . غير أن الوجود ليس أمراً يسهل « اختطافه » وتغييبه بل ان الغياب هو ضربٌ من ضروب إظهار الوجود لماهيته أي من انتشاره كحضور وقرب .

فالغياب لا يستبعد الوجود ، بل انه انحجاب ولأنه كذلك فهو جزء من خاصة الوجود الذاتية .

يحتفظ الوجود وهو ينسحب بخاصيته الذاتية ، كونه يحجب ذاته بذاته . فالانحجاب والاختفاء هو نوع من دوام الوجود كوجود أو ضرب من انتشار الوجود أي من ظهوره .

ولا بد لنا لندرك بصورة أوضح وجود الموجود كإنتشار وظهور ، من النظر في سياق

تاريخ الفكر الغربي ، في علاقة ليبنيز بكانط . وسوف تقتصر إشارتنا بالطبع على ما يتعلق بموضوع هذه المحاضرات .

لقد استخرج ليبنيز مبدأ العلة وطرحه كمبدأ أعلى . موقظاً ومؤالفاً بذلك تراث الفكر الغربي بشكل جديد . يفتح ليبنيز أفقاً أمام دعوة مبدأ العلة بوصفه المبدأ الاسمى مطلقاً الطاقة الكامنة في هذا المبدأ محوّلاً إياها الى طاقة عملانية .

ولكن أين يقع مكمن القوة في هذه الدعوة الى إعطاء العلة، طالما أن مبدأ العلة هو كناية عن قضية تتعلق بالوجود وتقول أن الوجود والعلة هما شيء واحد ؟ ان ما يعتبر أساسياً في قوة هذه الدعوة هو الوجود بوصفه انتشاراً أو ظهوراً أو بصورة أدق باعتباره انحجاباً في الظهور وعلينا الآن أن نعاين هذا العصر، أي عصر ظهور الوجود الذي يحدد جوهر الحداثة .

إن فكر ليبنيز وكانط أقرب إلينا في حساب الزمن من فكر اليونان ، غير أن الفكر الحديث يبدو من حيث خصائصه الأساسية أشد إبهاماً وصعوبة بالنسبة لنا ، ذلك أن مؤلفات وأعمال المفكرين الحديثين لا تخلو من تعقيد وتقاليد وهي تغوص دائماً في جدل يتعلق بالمسيحية . فلا نتوقع إذن ونظراً لما ذكرناه أن تعطينا الاشارات حول كانط أكثر من شعاع خافت ومعزول أو يتيم وهي لا تطمح الا الى حدس أولي بقدر ما لظهور الوجود من أثر عظيم على الفكر الحديث .

وهاكم بعض الأفكار الموجهة : كلما كان نتاج المفكر عظيماً ـ والعظمة لا تقاس أبداً بعدد المؤلفات وشمولها ـ كان غنياً بما يتضمنه من إدراكات غير واعية أي بما يطفو للمرة الأولى في الذهن ولا يكون قد جرى التفكير به من قبل .

والحقيقة أن هذا اللامتفكر به مختلفٌ عن الأشياء التي لم يدركها المفكّر أو لم ينجز التفكر بها تاركاً أمرها الى مفكرين أشد فطانة ينتزعونه فيما بعد .

لقد صيغت الفكرة الشائعة بأن لكل شيء سبباً ولكل أثر علة من قِبَل ليبنيز : كمبدأ لإعطاء العلة الكافية principium reddendœ rationis sufficientis

غير أن العلة الكافية بمفهوم لينيز ليست أبداً العلة التي لا بد منها لكي يبقى الموجود موجوداً وكي لا يسقط في العدم . بل ان العلة الكافية هي تلك التي تؤمّن للموجود ما يلزمه لكي يصل الى كماله perfectio . لذلك يعبر ليبنيز عن هذه العلة بـ Summa ratio العلة القصوى . وإننا نكتفي هنا بالقول بأن العلة الكافية عند ليبنيز هي تلك التي تذهب الى أبعد مدى وتستشرف كل شيء . إن الفكر الحديث لم يكتشف الطريق الى أعماق ذاته إلا عبر هذه الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة :

principium reddendœ rationis sufficientis

إن لأعمال كانط في سياق تاريخ هذا الفكر مقاماً خاصاً . وتبدأ عناوين مؤلفاته الثلاثة جميعها بكلمة « نقد » «Critique» : «نقد العقل المجرد » ، « نقد العقل العملي »، « نقد الحكم » . أما الحكم فهو الملكة التي تجعل الانسان يحكم على الأشياء . أما العقل المجرد أي الذي لا يتحدد بالاحساس ـ وقد يتمثل بالعقل النظري، أو بالعقل العملي على حد سواء ـ فهو قدرة على إبداءالحكم إستناداً الى مبادىء سابقة للتجربة A priori . لذلك لا ينفك نقد الحكم عن نقد شامل للعقل المجرد (النظري والعملي) فيما يتناول النقد الثالث العقل هو أيضاً . غير أن عقل Raison (بالفرنسية) وVernunft (بالألمانية) هو ratio (باللاتينية) . وسوف نرى قريباً كيف أن الكلمة اللاتينية ratio (حساب وعقل) تأخذ دلالة أخرى فتعني (أصل ، علة)
. (Satz Vom Grund = principium rationis)

إن فكر كانط هو نقد للعقل المجرد . والعقل في الفلسفة الكانطية هو ملكة المبادىء ، أي القضايا الأصيلة ، انه الملكة التي تؤصّل أو تؤسس . وعندما نتذكر هذه النقاط نلحظ فوراً أن فكر كانط محكوم بمبدأ العلة . ولهذا السبب بالذات لا يتكلم كانط عن هذا المبدأ الا ما ندر . أما كلمة نقد في العنوان « نقد العقل المجرد » فلا تعني أبداً رقابة أو حتى معاينة أو تحقق من الشيء .

كما انه لا يصح القول أيضاً بأن النقد يكتفي بوضع حواجز أمام العقل . إنه يعيد على العكس من ذلك العقل الى داخل حدوده . والحاجز غير الحد . وقد نفهم عامة بالحد المكان حيث ينتهي الشيء . غير أن اليونان فهموا الحد بوضوح على أساس الوصل وليس القطع . أي ان الحد هو ما يبدأ الشيء منه وبه وحيث يتفتح ويظهر على ما هو عليه . ومن تغيب عنه هذه الدلالة لن يستطيع رؤية معبد يوناني ، أو صنم يوناني ، أو آنية يونانية ، أي أن يدرك حضورها المخصوص .

وإننا نسمع من خلال كلمة « نقد » كما يستخدمها كانط صدى فعل ρίνειν : « ميّز » بمعنى شدّد على أو أبرز دقيقة هامة . فالحد لا يبعد الشيء ولا يضع مسافة تفصلنا عنه،انه يبرز شكلاً ما يضعه تحت أنوار الحضور وهو يدعّم الحضور . ولم يغرب عن بال كانط هذا المعنى الرفيع لكلمة « نقد » والنقد في مواضعه الثلاثة إنما يشير إلى ما يسميه « بشروط الامكان السابق للتجربة » .

«شروط الامكان السابق للتجربة » تلك هي اللازمة التي تتردد في مجمل أعمال كانط .

أما «a priori» السابق للتجربة أو بعبارة أدق «انطلاقاً مما هو سابق » فهي تعيد اصداء التعبير الأرسطي : πρότερον τῇ φύσει « سابق من حيث الظهور / الانكشاف » ، أي انه يسبق جميع الأشياء كونه بـذاته الأظهـر والأجلى . ان « شـروط الامكان » هي بهذا المعنى مسبقة بالنسبة لكانط. « إمكـانية » تعني هنـا : جعلَ الشيء ممكناً . ما هو الشيء الذي ترجع اليه هذه الشروط . إنه مـا كان يُـرجع اليـه بالنسبـة لارسطو انه : ما هو جلي مباشرة لنا بالمقارنة مع الوجود : انه الموجود Etant .

يبحث كانط إذن تحت عنوان « شروط الامكانيـة القبلية » في الكيفيـة التي تجعل ممكناً ما يرتكز اليه الموجود ليتحدد بالنسبة لنا في مجمله كموجود . انطلاقاً من أي « أين » يتحدد الموجود أو يتقدّر ؟ طبعاً انطلاقـاً من ميادين الموجودية حيث نوجد نحن البشر . الإنسان هو « الحيوان العاقل »(*) ينتمي الانسان بوصفه موجوداً طبيعياً الى مملكة الطبيعة وبوصفه موجوداً عاقلاً الى مملكة العقل أي الإرادة ومن ثم الحُرِّية .

لا بد إذن من أن يدقق كانط في « نقد العقل المجرد » في معنى العقل انطلاقاً من ارتباطه بالطبيعة وارتباطه بالإرادة ، أي بسببية الارادة أي بالحرية . يطرح النقد سؤالاً حول شروط الامكان القبلي . وتزوّدنا هذه الشروط في كل مرة بالعلة التي تحدد الطبيعة والحرية من حيث وجودهما فتظهرهما من خلال مجمل الاقدار التي تقـدّرهما(**) . يختفي اذن وراء صيغـة « شروط الامكـان القبلي » تعيـين العلة الكافيـة التي تعتبـر بـوصفهـا «Ratio» العقـل المجرد . ولا يُقـدّر الشيء ، بنـظر كـانط ، إلا حـين يُـردّ الى العقـل (ratio, ، أي انه حينئذٍ يقدر من حيث وجوده كوجود ومن حيث وجوده للموجود الحي المتعقل أي للانسان . غير أن هذا لا يعني أن الفكر الحديث لا يعتبر المـوجود مـوجوداً لذاته أبداً ولو بمثابة موضوع أو يعتبر أن الموضوع هو دائماً موضوع لذات معينة : دلك أنه يتضح الآن أن هذه الذات ـ أي هذا العقل ـ وهي توحِّـد شـروط الامكانيـة القبلية الخاصة بالطبيعة والحرية ، إن هذه الذات لا تتمثل بهذا التوحُّـد إلا بقدر ما هي مؤشر للعلة الكافية .

ويظهر لنا الآن وبصورة جديدة تماماً ما يقوله مثل يوناني ضارب في القدم :

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι

« نفس الأمر هو ، حقيقة ، الادراك بقدر ما هو الوجود »(***) .

(*) لقد عربت animal rationale بحيوان عاقل وليس « ناطق » للحفاظ على سياق النص .

(**) détermination تعني «مقدّر» وليس « حد » limite .

(***) نفس الأمر Le Même أو الشيء نفسه ، ونفس الأمر يعني هنا تطابقاً متبادلاً بين مفهومين (الوجود ـ العلّة) في الذهن ، يكون بمثابة اتحاد في الواقع . (المترجم) .

وفي لغتنا الحديثة نقول : الادراك ، العقل والوجود يقومان بحيث أن العقل المجرد يتعين منذ الآن كفعل وهو وضع الشيء أي إعطاء العلة الكافية لأي شيء ، أي العلة التي تجعل هذا الشيء يظهر على نحو ما كموجود ، أي كقابل للتصوّر والمعالجة والتدبّر والتبادل .

يمكننا دون شك أن نعتبر « نقد العقل المجرد » عنواناً تاريخياً أي عنوان أول نتاج مهم لكانط . غير أننا يمكننا أيضاً أن نسأل ما إذا كان هذا العنوان لا يحيط بنتاج كانط بمجمله وكأنه منجذب الى شيء ما يدعوه . ويظهر العقل المجرد ، النظري والعملي ، حينئذٍ كتأصيل مجرد أي كأصل يقوم عليه أيّ تأصيل : أي ما يقدّر ، من حيث وحدتها ، مجمل شروط امكانية الموجود . يُعطي نقد الفكر المجرد إذن صيغة محددة لأصل كل تأصيل . وهكذا يستجيب الفكر بعد أن أصبح مع كانط نقداً للعقل المجرد لدعوة مبدأ العلة الكافية .

يظهر كانط هذه الدعوة بكل أبعادها ، غير أن الـ ratio وهي العلة أو الأصل لا تتعيّن هنا في الفلسفة الكانطية الا كعقل أو ملكة المبادىء .

غير أن هذه الاشارات حول ما ينحجب وراء عنوان « النقد » الأول أي « نقد العقل المجرد » تبقى غير كافية أبداً طالما أننا لم نغُص في مؤلفات النقد الثلاثة لنحيط بها بصورة نستحضر وحدتها أمامنا وتظهرها لنا ، أي طالما لم نتجاوز هذه المؤلفات التي تبدو عندما ننظر اليها من خارج كتلاً ضخمة متفاصلة . لقد حاول كانط أن يبرز هذه الوحدة الباطنية ، وهي لم تغرب عنه دون شك ، في هندسة أقرب الى الظاهر ، غير أنه لم يستطع ان يشمل بهذه الهندسة كل ما كان يعلمه .

وها هنا عائق ما يزال يحول دون أن نبصر وجود ما يظهر عبر تاريخ الفكر الغربي تحت عنوان « نقد العقل المجرد» . عائقٌ يعود الى عدم توقفنا امام هذه الحقيقة ، وهي أن آفاق الأسئلة الكانطية لم تُفتح أمامنا إلا في ضوء الصيغة الدقيقة التي عبر ليبنيز من خلالها عن مبدأ العلة .

ومن جهة أخرى فإن خاصة فكر ليبنيز الأشد التصاقاً بباطنه قد حجبتها فلسفة كانط ، »أو قل طبيعة سطوته ، ولم يزل فكر ليبنيز مقذوفاً منبوذاً وراء هذه الأظلال حتى يومنا هذا . ولنضف في النهاية أن كانط نفسه قد عبّر دائماً عن تقديره الرفيع لكتابات « السيد دي ليبنز » التي كانت قد بدأت تُعرف منذ ذلك الحين .

الفَصْل العَاشِر

الموضوعية والعلة الكافية

« لا يوجد شيء بدون علة » تعطي هذه القضية الشائعة العائدة لمبدأ العلة ، وبعد تحويلها ، القضية الايجابية الآتية : « لكل ما هو موجود علة » تصوّر هنـا العلة التي لا يخلو منها أي موجودٍ على أنها هي نفسها موجود . وهذا ما كان لنص من نصوص ليبنيز ، التي سبق ذكرها ، ان يُبيّـنه . يُعتبر مبدأ العلة قضية تتناول الموجود . غير إنه يمكن أن يُقرأ بشكل آخر : لا يوجد شيء بدون علة ، أو بصيغة إيجابية ان العلة تتعلق بالوجود ؛ أو الوجود والعلة : نفس الشيء أو هو هي متّحدين بالهوهوية (أو بنفس الأمر*) . وتحكي هذه القضية ، كما يتبيّن الآن ، عن الوجود .

يعني الانتقال من القراءة الأولى الى الثانية اننا نقوم بقفزة . إلا انها قفزة تنظر الى الـوراء . تنظر الى الـوراء ولا تدع ميـدان الانطلاق يغيب عن بصـرهـا . أمـا ميـدان الانطلاق فهو هذه المساحـة حيث غالبـاً ما يُحكى عن مبـدأ العلة لا كمبدأ بـل كفكرة موجهة يمكننا ، الى حد ما ، التقاطها كفكرة متميّـزة . هذا الميدان الـذي نفكر بـه هو وفقاً للفهم الشائع تاريخ الفكر الغربي . وما يُسألُ في هذا الفكر بانتظام وعبر تحـولات المفاهيم والتسميات المتكثرة هو لموجود الذي يعرف بالخُبر من خلال سبل متنوعة ، وهو الذي نسأله ما يعود لوجود كوجود . وتعطينا هذه الاشارة معرفة تطال الوجود ، معرفة لا تعتبر الوجود قائماً بداية بفعل تصوّري يُقدم عليه الانسان . أي أن الوجود يظهر للانسان وهو يضيء الموجود كموجود وينظّم له مساحة حرة هي ساحة الزمان . ينتشر الوجود بوصفه ظهوراً أو إنكشافاً ويدوم في الوقت نفسه كإنحجاب .

(*) « نفس الأمر » مصطلح يحمل دلالة عريقة في الفلسفة العربية الاسلامية نستخدمه هنا مع تعديل أو تكثيف للمعنى كما سبقت الإشارة إليه . (المترجم) .

يرتكز تاريخ الفكر الغربي على ظهور الوجود . والواقع انه لا بد من توضيح معنى هذا الارتكاز ، وهذا يتطلب منا بدوره تحديداً لمعنى « ظهور الوجود » المتعدد الدلالات من خلال دلالة واحدة وهي : ان الظهور هو تنظيم مساحة الزمان لما يظهر في كل دقيقة بوضعه هذا أو ذاك ، أي لما يتقضى تقضياً ، إنّه حكاية الوجود عن نفسه بحيث انه يتألّق ويضيء .

وإننا نكتفي الآن بالإشارات الآتية كي نرد على بعض الاعتراضات المحتملة ، اننا عندما نتكلم عن ظهور الوجود ندس ، واقعاً ، تحت تاريخ الفكر مرتبة أعمق بحيث أننا بدل أن نتكلم في الفلسفة يمكننا بسهولة وكأنما بواسطة رافعة ، ان نتكلم من الآن فصاعداً عن « تاريخ الوجود » . وإذا كان من الصعب أن ندرك ظهور الوجود بالخُبر والتجربة فإن ذلك يعود الى تعدد وجهات النظر التأريخية ، مما يُضفي على الأفكار والآراء في تاريخ الفلسفة الغموض والإبهام . ويظهر أي تأويل لفلسفة متعيّنة في التاريخ كتأويل محدود . ويصدق هيغل حين يقول بأن الفهم الشائع لا يعرف سوى الدوران على نفسه في كل اتجاه وسط هذه اللحاظ الجزئية ، وهو لذلك يقع الى جانب الشيء ولا يصيبه . لا يستطيع الفهم الشائع إدراك هذا « البسيط » أو هذا « الهوهو » الذي يجد في الهُنا والآن لغته ويحكم ما إذا كان لتفسير معين أساسٌ أم لا .

وكيف نحكم على تفسير معين إذا كنا ما نزال في سجن التصورات الشائعة ؟ ان المعيار الذي يُقاس به تفسيرٌ معين هو «إحاطة» الأسئلة التي تسمح له بأن يقيس ما يجب أن نسمع صوته انطلاقاً من هذه الأسئلة نفسها . تنطبق هذه الاشارة على المرجعين اللذين حاولنا من خلالهما أن نتتبع دقيقة يثيرها تاريخ الفكر حول ظهور الوجود وهما أرسطو وكانط .

يبقى فكر كانط ، من حيث دلالته الباطنية أو شكله الأشد ظهوراً ، نقداً للعقل المجرد بما لهذا العنوان من دلالة شاملة . يعني العقل هنا ratio ملكة المبادىء أو ملكة التأصيل . العقل هو الأصل الذي يؤصّل ولا يعتبر العقل أصلاً إلا لما كان عقلانياً . وعندما تفكّر كانط ، متساهلاً مع اللازمة التي تحكم فكره ، بشروط الامكانية القبلية الخاصة بالطبيعة والحرية ، كان لفكره ، بوصفه تصوّراً عقلانياً ، ان يعطي العلة الكافية لكل ما يمكن أو ما يمتنع أن يظهر للانسان كموجود . أي ان هذا الفكر يعطي العلة الكافية التي تفسر لماذا يمكن لهذا الشيء الذي يظهر أن يظهر أو يمتنع عليه أن يظهر .

وإذا كان هيهنا رابط تاريخي باطني بين مبدأ العلة الكافية ونقد العقل المجرد ، فكيف يمكننا انطلاقاً من هذه الاشارة السريعة الى مثل هذا الرابط أن نفهم العصر

الحديث أو الحداثة بما هي مرحلة من ظهور الوجود ؟ كيف يظهر الوجود في أفق الفكر الكانطي ؟

هنا سؤال يدور أيضاً حول كيفية إنحجاب الوجود . أما الإجابة عنه فنحصرها بالاهتمام بجانب وحيد من فكر كانط ، وهو الجانب الحاسم والأهم . وهو أن كانط قد شرع للمرة الأولى بعد فلاسفة اليونان بصياغة السؤال حول وجود الموجود بوصفه سؤالاً لا بد من الغوص فيه وسبر أغواره .

يركز كانط ، بهذا السؤال وعبره ، تفكّره، صراحة ، على السبيل الذي يمكن أن يقود الى وجود الموجود : على المنهج . والحقيقة أن هذا التركيز يأخذ أبعاداً مختلفة تماماً عن الأبعاد التي أعطاها له مفكرو اليونان . ويتميّز ميدان التساؤلات الكانطية واتجاهها بالـ Ratio وهي كلمة ذات دلالة مزدوجة أي أنها تعني العقل والعلة . إذن يفكر كانط هو أيضاً وفق طابع الفكر الحديث الذي يتحرك في إطار العقل وانطلاقاً من البعد العقلاني . والعقل بوصفه ملكة المبادىء إنما هو عامة ، القدرة على تصوّر شيء ما كشيء معيّن . « إني أقيم أمامي شيئاً بوصفه شيئاً ما » ها هنا صيغة أدق من صيغة ديكارت « إني أفكر » . هكذا يتعيّن بعد نقد العقل ـ النظري والعملي التقني ـ بإنّية (Ichheit) الأنا : بذاتية الذات .

لا يأخذ الموجود طابعه كموضوع للذات إلا لأنه يقوم أمام الذات في فعل التصوّر : أي الموجود لا يكون موجوداً إلا بصفته موضوعاً للوعي . والوعي يظهر لنفسه كوعي لذاته ، من خلال الفعل عينه الذي يعيدُ به الموضوعَ اليه بوصفه موضوعاً قائماً أو ثابتاً . ولئن كان ميدان الذاتية ، أي ميدان الـ Ratio بمعنى العقل هو بذاته ميدان مبدأ العلة ، فإن نقد العقل المجرد يبحث عن العلة الكافية التي تؤصِّل الأشياء بوصفها موضوعات للتصوّر بالنسبة لذات تعي نفسها . وهكذا تصبح مسألة نقد العلة الكافية للأشياء هي نفسها مسألة الشروط القبلية لامكانية تصور الأشياء في التجربة . ولا يسعنا هنا تفصيل هذه الشروط التي تجعل التصور بنظر كانط ممكناً . فها هنا الآن شيء أهم .

إن العلة التي تزوّد الموضوع بإمكانية وجوده كموضوع تحدد ما نسميه بموضوعية الموضوعات الموضوعية هي وجود ـ بالمعنى الكانطي ـ الموجود الذي يُعرف بالتجربة . وموضوعية الموضوع هي دون أي لُبس أخص ما للموضوع من خصائص غير أنها لا تعرض للموضوع ولا تعتبر من لوازمه كما هي حال الخصائص الأخرى .

بل ان الموضوعية هي التي تستحوذ على الموضوع قبل أن يظهر كموضوع فتجعل ظهوره ممكناً . من هنا يتخطّى التحديد النقدي لموضوعية الموضوع الموضوع نفسه . غير

إنّ تخطي الموضـوع ليس هنا سـوى الدخـول في ميدان المبـادىء المؤسسة أي في ذاتيـة العقل . أن نمر فوق الموضوع لنصلَ الى الموضوعية ، يعني اننا نرتفع الى مرتبة العقل ، الذي يظهر بذلك ، وبذلك فقط ، كمؤسس من حيث جوهره نفسه هذا العبور الى ما بعد الموضوع هذا الصعود الى الذاتية هو ما يقال باللاتينية transcendere . لهذا السبب يُعيّـن كانط مشروعـه النقدي وهـو بحث في الشروط القبليـة لامكانيـة الموضـوعات ، كمنهج يتخطّـى ، كمنهج استعلائي Méthode transcendantale .

ونظراً للإبهام الذي يحكم اليوم استخدام الألفاظ استعلائي ،تصاعدي. . . علينا أن نقوم ببعض التمايزات الواضحة . ومـن يعتقـد أنه يعلم ما يقصده كانط « بمنهج استعـلائي » تمام العلم عليـه أن يعود دائـماً الى الفكر الكـانطي ويحـاول استيعابـه من جديد .

لماذا؟ لأنّ المنهج الاستعلائي ليس منهجاً خارجياً ندور بواسطته وبوساطة حول موضوع معيّـن . يصعب كانط ويتحفظ بالاستعلائي وليس بالمتعالي منهج « النقـد » أي طريقة تقدير وتعيين العلة الكافية . وذلك لأنه يسمي « متعالية » كل معرفة مزعومة تقف مـا وراء حدود التجـربة الإنسـانية ، لا لأنها تتخـطّى الأشياء / المـوضوعـات بـإتجـاه موضوعيتها ، بل لأنها تتخطاها وتتخطّـى موضوعيتها في آن ، وذلك دون تعليلٍ كافٍ .

يكون متعالياً بنظر كانط كلُ تصوّرٍ يتنطّـح لمعرفة مـوضوعـات لا تحيط التجربـة بها . أما المنهـج الاستعلائي فـإنه ، عـلى العكس من ذلك ، يتـوجه مبـاشرة الى العلة الكافية لموضوعات التجربـة ، وبالتـالي للعلة الكافيـة للتجربـة نفسها . أي إنّ المنهـج الاستعلائي يتحرك في إطار العلل المؤسسة لموضوع التجربة من حيث امكانيته نفسها . إنه يحدد إطار العلل التي تتدخل بوصفها أصلاً وتتركز وسط ما يحيط هذا الاطـار به . ولأنها تتركز في إطار العلة الكافية لامكانية التجربة ولأنها تظل بهذا المعنى داخلية أو دون تخلل، توجد الطريقة الاستعلائية بوجود متأصّل . الا أنها تسـمّـى استعلائية كونها تتعلق بالمتعالي الذي تحد نقدياً من إدعاءاته . تجري الطريقة الاستعلائية في أصالة الذات أي في هذا الفعل التصوري حيث تتركز الموضوعات وكأنما عـلى قاعـدة عللها الكـافية أي كموضوعات للتصوّر . فها هنا موضوعيتها . وها هنا أيضاً وجود الموجود .

وعلينا كي نبلغ ما هو حيٌّ في طريقة كانط الاستعلائية أي ما يزال ينبض ويختلج في كلمة استعلائي ، علينا أن نتفكّـر بهذه الكلمة وفقَ قوس واسع الانحناء يجمع بين ما تقضّـى وما نزال نتوقّـعه .

كيف يـأخذ تفسـير كلمة « استعـلائي » مكـانه فـي سفرنـا أو كيف يساهم في .

الاعداد للقفز من قراءة لمبدأ العلة الى قراءة أخرى ؟ لنُذكّر كي نبيّن هذا الأمر بوضوح بأن كلمة استعلائي تدل بالمعنى الكانطي على هذا التخطّي الذي يقود من الموضوع أي من الموجود القابل للمعرفة التجريبية الى الموضوعية ، أي الى الوجود .

الواقع هو ان القفزة تعبر من مبدأ العلة باعتباره قضية تتعلق بالموجود الى المبدأ نفسه باعتباره قولاً يتناول الوجود بوصفه وجوداً ، أي أن القفزة تعبر مجمل المساحة الممتدة بين الموجود والوجود . الفكر الاستعلائي ، القفزة أو العبور ليسا بالتأكيد شيئاً واحداً غير أنهما متماثلان كونهما لا ينفصلان ، وذلك في لحاظ التمايز بين الموجود والوجود . وإذا اعتبرنا الآن كلمة استعلائي كما استخدمت في الماضي نصل الى دقيقتين ، نشير اليهما سريعاً : تأتي كلمة استعلائي transcendantal من السكولاستيكا في القرون الوسطى وأصلها transcendens أي modus وهي كلمة تعني الطريقة والقياس : كل موجود هو هذا الموجود وبوصفه هذا فإنه ليس ذاك ...وبتعبير أدق فإن هذا الـ Modus العائد للموجود يتحدد كالآتي : modus genaraliter consequens omne ens كلمة consequens تعبر هنا عن الصفة التي هي ضد antecendens . أي أن المقدّرات (المحدّدات) الأشد عمومية ، العائدة لأي موجود تلي هذا الموجود وتتفرع عنه وهي بهذا المعنى تخترق وتتخطّى جميع لوازمه ، وتسمّى لذلك متعالية . أما بنظر كانط فالعكس هو الصحيح ، أي أن ما تسعى اليه الطريقة الإستعلائية ليس نتاج consequens الموجود أي ليس موضوعاً للتجربة ،بل أنّ الموضوعية التي تزوّد الموضوع بعلة إمكانية هي بالأحرى المتقدم عليه antecedens ، أي ما يسبق أو ما هو قبل التجربة — a priori .

يجد مفهوم [ens qua ens] كما يظهر في السكولاستيكا أصله عند أرسطو وهو يعرضه في بداية الكتاب الرابع من الميتافيزيقا . إن الكتاب المعروف « بميتافيزيقا أرسطو » ليس « مؤلّفاً » بل مجموعة من المحاضرات التي لم يجمعها أرسطو أصلاً . وهي تعالج موضوعات شديدة الاختلاف من ناحية منطلقاتها أو من ناحية إتجاهها .

تفتقد ميتافيزيقا أرسطو إذن من حيث تأليفها الى وحدة تجمعها، أما من حيث مضمونها فهي كناية عن أجزاء لكل منها طريقته في طرح الأسئلة .

يبدأ الفصل الأول من الكتاب الرابع بالعبارة الآتية :

Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό.

وهو ما يمكن ترجمتهأو تفسيره كالآتي : « ها هنا نوع من التعقّل يلتقط بنظرته الشي

الحاضر بوصفه حاضراً وفي اللحظة نفسها ما هو ملحق بالحضور مظهراً الشيء وفق ما هو عليه » .

فالكلام هنا ليس إذن عن العامل الاستعلائي كما يفهمه كانط ، وهو الذي يقدّر الموجود ، باعتباره موضوعاً ، في موضوعيته ، ولكنه أيضاً ليس بالمقابل كلاماً عن : modus entis generaliter consequens omne ens وذلك لسبب بسيط وهو أن أرسطو يفكّر باليونانية ويتكلم عن ὄν . أي φύσις τις أي عن ضربٍ من التفتح لا ينطلق إلا من ذاته .

(اليونانية) ليست ens (اللاتينية) بمعنى ens creatum السكولاستي : أي ما هو موجود بمعنى المخلوق الذي خلقه الله . غير أن ὄν ليست أيضاً الموضوع من حيث موضوعيته . أي ان اللوازم التي تقدر وجود الموجود ، وكيفية تقديرها له لا تظهر للادراك الارسطي مثلما تظهر للمدرسة القروسطية التي تنطلق من ens qua ens غير أنه من الخفة القول إنّ متكلمي القرون الوسطى لم يفهموا أرسطو . فهم قد فهموه جيداً ولكن بصورة مختلفة وذلك لأن الوجود قد ظهر لهم ظهوراً مختلفاً .

وكذلك كان ظهور الوجود لكانط ، هو الآخر ، مختلفاً . ولا يكون الفهم المختلف فاسداً إلا بقدر ما يدعي انه الممكن الوحيد فيقع ما دون الشيء المطلوب فهمه .

لم تصبح الطريقة التي يتعقّب الفكر بها وجود الموجود طريقة استعلائية إلا مع الفلسفة الكانطية . وإنّ ما يميّز التقدير الاستعلائي للموجود بوصفه موجوداً لا ينحصر في أنه بات الآن يدرك كموضوع للعقل الذاتي المرتبط بالأنا ، بل ان خاصة الطريقة الاستعلائية تكمن في أنها لا تنفك بوصفها تقديراً لموضوعيةالموضوع ، هي نفسها ، عن الموضوعية .

إن تعيين العلة الكافية للموضوعات هو ذاك الفعل التصوّري الذي يقوم بتمييز موضوعية الموضوع وتأمينها ولا ينفك لذلك عن الموضوعية أي عن وجود الموجود الذي يدرك في التجربة .

تستجيب الطريقة الاستعلائية لدعوة مبدأ العلة . إذ يصل بفضلها مبدأ العلة الكافية وهو سيّدُ العقل ، الى كمال استقلاليته ووعيه لقدرته . ولا يتميّز هذا الأسلوب الجديد في انتشار الوجود من حيث ان الوجود يظهر الآن كموضوعية فحسب ، بل أيضاً بقطعية هذا الظهور وحصريته ، أي أن الوجود يتحدد الآن في ميدان ذاتية العقل وفي هذا الميدان حصراً . يستبعد الطابع الحصري لهذا الظهور الوجودي اذن ، أية محاولة

لتأصيل وجود الموجود خارج نطاق العقل الاستعلائي . ذلك أن الشروط المسبقة لامكانية الموضوعات ، أي علتها الكافية إنما هي العقل نفسه Ratio . ويمكننا أيضاً أن نفترض أن أية موضوعية عائدة للموضوعات تستند الى الذاتية ، غير أنه لن يكون لهذه الفرضية معنى ما إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الأمور الآتية : ان الذاتية هنا لا تعني أبدا ما هو ذاتي أو ما يعود للانسان الفرد أي الاعراض المتعلقة بمزاجه وذوقه الخاص . ذلك أن الذاتية هي الانضباط بالسنن الذي يعتبر ميزة أساسية من ميزات العلل التي توفر إمكانية (وجود) موضوع ما . فالذاتية ليست إذن الإنّية ، بل انها تشير الى دعوة مبدأ العلة التي دخلنا بفضلها العصر النووي ، حيث يزول التميّز وتذوب الخصوصية والقيمة الفردية بسرعة مذهلة ليحل مكانها انتظام العناصر المتماثلة .

وتجد كل هذه الأمور مصدرها أكنا نرضى بذلك أم لا ، في انتشار الوجود وظهوره كموضوعية لذاتية العقل Ratio ، المطبوعة بطابع مبدأ العلة . وإن هذا المبدأ يقود منطلقاً من إدعاءاته الى نوع من المحاسبة الشاملة الكلّية التي تحوّل أي شيء الى كمية قابلة للاحتساب .

وإني لا أريد أن أرسم عبر هذه الاشارات روحية العصر أو أن أبيّن أننا أمام وضعية معقدة لا سبيل الى علاجها . إننا نكمل ببساطة مسار دراستنا باحثين عما هو ضروري لكي نتأمّل بما يوجد ، دون أن نعني بـ « ما يوجد » واقع الحال أو أحكام الوقت . إذ ما يوجد هو ما يأتي الينا من الوجود المتجمّع المتوحّد وما يأتي إلينا هو في طريقه الينا منذ زمن بعيد : إنه دعوة مبدأ العلة غير المشروطة التي تأخذ شكل العقلانية الشاملة . ولسنا بحاجة لندرك هذا الأمر لكرامات نبي أو لموهبة فذة، بل لمجالدة الفكر التاريخي ، وصبره .

إننا نمعن يوماً بعد يوم في الهروب من التقاليد التاريخية ، وهذه سمة من سمات الدعوة التي تحكم عصرنا . ولدينا انطباع أن هذا الهروب الى خارج التاريخ إنما يذهب الى إزالة الحواجز الأخيرة التي تمانع تحكّم التقنية، تحكماً شاملاً لا مفر منه ، بالكون والانسان . وكلما هربنا من التاريخ نفقد القدرة على تعيين التمايزات التاريخية . وإننا نعطي هنا مثلاً يبين ، في الوقت نفسه ، أننا لم نخرج أبداً عن مسار تفكرنا في موجودية الطريقة الاستعلائية ، أو وجودها المخصوص ، أي في الطابع المميّز للنقد الكانطي .

لقد بيّنا مراراً أن « عصر الأزمنة الحديثة » أو عصر الحداثة يكتسب خاصته الأصيلة من تاريخ ظهور الوجود ، حيث يتقدم الوجود أمامنا بوصفه موضوعية ويُرتب الموجودات على شاكلة موضوعات .

غير أن هذه الملاحظة ربما تركت شكاً يمكننا التعبير عنه بالآتي : يتحوّل الموجود الى موضوع ؛ ما هي خصوصية هذا التحوّل ؟ ألم يكن الموجود دائماً موضوعاً خاصة أن الوجود ، بوصفه تفتحاً صافياً ، يدع الموجود يتفتح تفتحاً ذاتياً ؟ ألم يعرف اليونان الموجود بوصفه موضوعاً ؟ أو هل انهم عرفوه إلا كموضوع ؟ لنفكر فقط بمنحوتاتهم .

لا بد كي نجيب عن هذا السؤال من أن نقيم بعض التمايزات التاريخية. لقد أشرنا سابقاً الى أن كلمة Gegenstand هي ترجمة الكلمة اللاتينية obiectum . إلا أنه سبق لكاتب بوزن ليسينك Lessing ان رفض هذه الترجمة . فقد ترجم ليسينك obiectum بكلمة Gegenwurf الألمانية (Contre-jet) أي « دفق ـ معاكس » والواقع أن هذه الترجمة ليست فقط أقرب الى الترجمة الحرفية بل انها أغنى من حيث دلالتها . ذلك أنها توحي بأن شيئاً ما يُقذف نحو الذات المدركة وان هذه الذات هي التي تقذفه .

«Gegenwurf» تعطي ما كان لكلمة obiectum من دلالة في القرون الوسطى . نقول مثلاً obiectum جبل الذهب وذلك لأنه تحديداً ، وكما نقول اليوم ، لا يوجد موضوعياً بل انه ما يقذفه الفعل التصوّري من المخيّلة الى الذات التي تحصّله . غير أن الدلالة الحديثة التي لا تنفك عن « الموضوع » تستلزم في الوقت نفسه جدّية التصوّر الحصولي الذي توفّره النظرة العلمية السديدة ، أي كون هذا التصور يُقدّم للذات التي تقصده شيئاً ما يؤمن حضوره من تلقاء ذاته . وهذا الحضور كنسق للحضور يتحدّد من خلال تعيين علة « الموضوع » على أساس الموضوعية أي بعبارة كانطية : على أساس المبادىء الادراكية بوصفها مبادىء العقل . وما يبرر ترجمة obiectum بكلمة Gegenstad هو ان الموضوع ليس ببساطة تصوراً تتصوره الذات ، بل ان شيئاً ما في الموضوع ، صلباً ومتيناً ، يقذف الى الذات أو يعطى لها . غير أنه لا يمكننا أن نتغاضى عن التمايز الذي يظهر لنا الآن تدريجاً .

يمكننا أن نحتج بما ذكرناه لنقف عند قولنا بأن الوجود قد ظهر لليونان بوصفه « موضوعاً » غير إنّ ها هنا مغالطة . ذلك أننا لا نشك في أن الشيء قد ظهر لليونان « كشيء مقابل » Gegenüber غير أنه لم يظهر أبداً كموضوع Gegenstand بما لهذه الكلمة من دلالة حديثة تماماً .

تتحدد كلمة Gegenstand بقذف شيء في مواجهة شيء آخر ، بالرمي وهو ما يعبر عن فعل الذات / الفاعل sujet الإدراكي . أما كلمة Gegenüber فتعبر عن الظهور الذي يطرأ على الانسان المدرك بالسمع أو بالبصر، الانسان الذي يأخذه شيء ما وهو لا يعتبر نفسه أبداً « ذاتاً » في مواجهة الموضوعات . وبالتالي فإن الشيء الحاضر ـ هنا

ليس ما يقذفه الفاعل / المدرك لنفسه كموضوع ، بل ما يقع للانسان المدرك وما يضعه ويعرضه سمعه وبصره بوصفه شيئاً وقع لهـا . ان النصب اليوناني هو هيئة موجود منتصب . أما قاعدته فلا علاقة لها « بالموضوع » أو بما تدل عليه كلمة Gegenstand . فما تعبر عنه الكلمة اليونانية ἀντιχεί μενον هو القُبُل أو « ما يمتد أمامنا في مقابلنا » وهـو مـا يختلف تمـامـاً عن معنى الكلمـة (الألمـانيـة) Gegenstand أي الاشيـاء / الموضوعات . لقد أدرك اليونان في حضور الآلهة وفي نظرتهم وهم يلتفتون الينا القبلة أو المقابل الاشد إثارة للقلق والفتنة : τὸ δεινόν ولكنهم لم يعرفوا الـ Gegenstände من حيث إنّها أشياء / موضوعات . فلـ DasGegen وBe-gegnen هنا معنى آخر .

فإذا ما تفكرنا إذن كما يحصل اليوم بظاهرة الالتقاء Be-gegnen لا بد لنا من تأمين الشرط الذي يضمن إنجاز هذه المهمة الفكرية بصورة جيدة . أي من الضروري النظر بوضوح فيما إذا كانت ظاهرة الالتقاء تطرح في مناط العلاقة ذات ـ موضوع أو ما إذا كانت تفهم في لحاظ الحداثة انطلاقاً من الذات المعتبرة كمـوجود إنسـاني أم إذا كان البحث عن الالتقاء يتم في مجال المقابل (أي ما هو في مواجهتي) . والتفكر ببنية هذا المجال وقياسها ، يبقى من أصعب المهام التي بالكاد بوشر القيام بها .

غالباً ما يستخدم غوته وهو صاحب بحث بعنوان في الوسيط بين الموضوع والذات (1792) ، وبصـورة واعية كلمـة Ggenstand . وهو يعـرف أيضاً الصيغـة القـديمـة gegen...über التي تحكي كـلاماً أفصـح مثلاً في الصيغـة « وجلسنا واحـدنا مقـابل الآخر » .

وإننا ندرك في كلمة Gegenstand كما يستخدمها غوته **المعنيين**: Gegenstand كموضوع لذات وGegenstand «كمقابل لاحدهم » . وما يصعب فهمه هنا هو معنى Über وهو متعدد : « إضافة الى » « فوق ذلك » « ما وراء ذلك أو زيادة على ذلك » . وتتضح Über من خلال فعل Überraschen (فاجأ) أي وقع سريعاً ، بغتة ، على غرة ، على شخص ما ، وربما لم يكن لهاتين الكلمتين إيقاع أغنى وأقرب الى اليونانية مما **اتخذتاه في المقطع الأخير من نشيد هولدرلين « سفر » عام 1801 :**

عندما ترق انفاس النسيم ويرمي الصباح المعذبين بنبال محبته عندما تزهر السحب الرقيقة فوق عيوننا الخجولة نقول كيف تأتين انتن المحسنات (Les Charites) لزيارة المتوحشين ؟ ولكن خادمات السماء رائعات بروعة كل ما هو من جنس **الهي / لم** يعد طفل السماء إلا حلماً لمن يريد أن يقترب منه خلسة وهو سيعاقب من يريد أن يعادله في سطوته ولكنه غالباً ، ما يفاجيء **أيضاً من** بالكاد كان يراود فكره . بدل « من بالكاد كان يراود فكره » **كان هولدرلين قد كتب بدايةً « من بالكاد كان يأمل به »** .

الفصل الحادي عشر

الوجود والتفكّر

سوف نلقي نظرة على هذه الحقبة من تاريخ الوجود التي تسمى بحسابات التاريخ « بالأزمنة الحديثة » . ونريد أن نبيّن أن الوجود حين يحتجب يظهر في اللحظة عينها وأن نبيّن أيضاً كيف يفعل الوجود ذلك . يعني ذلك من وجهة نظر الوجود : ان الوجود يدوم بوصفه ظهوراً وانحجاباً في آن ، وانه ينشر مساحة الزمن لتظهر الأشياء التي تستجيب لظهوره ودعوته وتسمى حينئذٍ موجودات . والموجود وهو ما يُسمّى باليونانية τὰ ὄντα وباللاتينية ens وبالفرنسية L'être وبالألمانية das seiende ، هذا الموجود قد اتخذ في كل مرة هيئة مخصوصة بشكل حاسم وذلك بفعل النور المنبعث من الوجود الذي يظل محجوباً مستتراً . ولنلحظ أن اللسان اليوناني يتكلم بدقة ووضوح عندما يستخدم الجمع للحديث عما نسميه موجوداً . لأن الموجود هو « الموجود في كل مرة » وهو ذو أطوار أما الوجود ففريد وواحد . إنه المفرد المنطلق في الفرادة غير المشروطة . لنحاول أن نستشف معنى ظهور الوجود وانتشاره من خلال استعراض المراحل المختلفة التي تؤلف الفكر الغربي .

ويعني اختيارنا لهذه الطريقة المنهجية اننا نسلم مسبقاً بأن تاريخ هذا الفكر يرتكز الى ظهور الوجود . ولكن ما يرتكز اليه الشيء يستقر به وما يستقر به لا بد أن يكون هو نفسه قاراً أو السكون نفسه . واننا لنتمثّل عادة السكون بكونه غياب الحركة . غير أنه ليس بنظر الرياضي أو الفيزيائي سوى حالة حدّية من حالات الحركة وهي التي تعتبر بدورها كتغيّر في الوضع قابل للقياس على أساس مقاييس المكان والزمان . ويظل مفهوم السكون في كلا الاعتبارين، أي كتوقف للحركة أو كحالة حدية من حالاتها ، مفهوماً مبنيّاً على السلب .

غير أن السكون بالمعنى الدقيق ليس غياباً للحركة بل تجمّع الحركة . هذا

التجمّـع الذي يعتبر مصدر الحركة وينبوعهـا : والمصدر هنـا لا يعني ببساطـة الصدور بمعنى أن الشيء يبعـد شيئاً آخـر عنه ، بـل أيضاً أن هـذا التجمّـع حين ينتـج الحركـة يستبقيها ويحتفظ بها ، أي أن الحركة تسكن في السكون .

وإذا قبلنا بأن تاريخ الفكـر الغربي « يتـأسس ـ على » أو « يثبت ـ في » ظهـور / انتشار الوجود فلا بد لنا من أن نفهم هذا التاريخ بوصفه سكونـاً وتجمّـعاً حيث تـدوم حركة الفكر في حال التجمّـع ، هي الأخرى ، وذلك أكان هذا الفكر معرفة حضبورية أم لم يكن (أي حضورية أم حصولية)(*) .

ونحن نقبل بمثل هذه العلاقة بين ظهور الوجود وتاريخ الفكر . والقبول هنا يقرب من قبول الرجل لخصمه ومنازلته في المبارزة ، غير أن المبـارزة هنا هي بدون حقد، أي، للقبول هنا معنى الاستجابة والتوافق مع ، أو الامتثال لما يُرى أو يُسمع .

وان قبولنا هنا بأن تاريخ الفكـر الغربي يقـوم على الـظهور الـذي يمنحه الـوجود المنقبض على ذاته ، لا يقوم على فـرضية شخصيـة أو على رأي إعتبـاطي يصادر الشيء ويسجنه في فكرة مسبقة .

وهذا ما يتضح الى حد ما إذا ما توقفنا سريعاً عند دقيقة لم تغب عنا وهي نقطة كنا أشرنا اليها ، غير أننا لم نعالجها معالجـة مخصوصـة . وهي دقيقة عـويصة ، ومن أشـد الأمـور غموضـاً ، لأنها تطال أقـرب المسائـل إلينا أو تـطال المسألـة التي هي « نحن » أنفسنا .

وقد أشرنا في بداية هذه المحاضرات ، ثم في مواضع كثيرة منها الى نداء مبدأ العلة والى انقيادنا اليه وله كوننا المعنيين والمستدعين به . وإننا لا نستطيع أن نستقبل ما يظهر لنا وما ينتشر أمامنا إلا بهذه الصفة ، وإننا نحن الذين يهب نور الوجود نفسه في الظهور لنا ، ويفيض علينا ألطافه . غير أننا بهذه الصفة نتعيّـن بأننا معنيون بانحجاب الوجود ، نحن الذين حين يظهر الوجود لنا ، يحجب عنا أصله الجوهري .

أما هيغل فيبدو أنه يعارضنا في هذه النقطة وهو الذي افتتح محاضراته في جـامعة برلين 22 تشرين الأول 1818 بالآتي :

« يشكل الايمان بقوة العقل والشجاعة في خدمة الحقيقة الشرط الأول للدراسات

(*) (المترجم) انظر السيد الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، قم، ص 215 حيث يحدد العلم الحصولي كعلم بالماهيات والعلم الحضوري بالوجود .

الفلسفية . لا بد للانسان من أن يتعرّف الى نبله المخصوص ومقامه الرفيع ولا يمكنه أن يعطي لقوة العقل حقها سلفاً . ان ماهية العالم المحتجبة لا تملك بذاتها أية قوة تقف في مواجهة الشجاع الذي يسعى الى معرفتها . لا يمكنها إلا أن تنفتح له وتكشف عن ثرائها وأغوارها وان تمنحه المتعة » .

هل اننا أمام إدعاء مفكر مستكبر يتعالى على المطلق ؟

لن يُطلق مثل هـذا الحكم على هيغـل إلا من ضاق أفقـه . إذ العكس هنا هـو الصحيح ، أي أن الكلام هنا يظهر لنا هيغل وقد استعد لاجابة هذا النداء الذي يتخذ منه الوجود شكلاً ليتجلّـى للفكر في المفهوم المطلق وليطبع بطابعه الحاسم هـذا العصر الذي يشهد اكتمال الميتافيزيقا الغربية . وهكـذا تتزامن غيبـة الوجـود التي تبلغ أقصى درجاتها وراء هذا الظهور (المخصوص) مع انفتاح وجود الموجود ، متلبساً هيئة المفهوم المطلق ، على المعرفة المطلقة والفكر الميتافيزيقي ـ الانطولوجي .

كيف يكون ذلك ممكناً ؟ هذا ما سوف يتضح لنا عندما نكمل تعييننا لهذا العصر من تاريخ الوجود وهو عصر الفلسفة الكانطية .

لنرجع الى العبارة التي سبقت هذه الملاحظات العارضة حول هيغل . كنـا نقول أننا نحن الذين تفيض علينا أنوار الوجود بألطافها وعطاءاتها وتهب نفسها لنا واننا لهـذا « نحن » الذين يتوجه الوجود الينا ويعنينا بانحجابه وفي انحجـابه ونحن أنفسنـا الذين يحجب عنا الوجـود في نفس ظهوره أنـوار أصله الجوهـري . واننا حـين ننعم بألـطاف الوجود نقف من حيث جوهرنا موقف الانجلاء أو التجلّي الوجودي . إلا أن هذا الموقف ليس موقف التيه والصمت بل انه موقف النداء والـدعوة حيث يـدعونـا وجود المـوجود ويفيض علينا من ألطافه : فنحن الذين أُنعِمَ علينا في موقف الزمان نتموضع في مساحة الزمن ، أي اننا نحن الذين دعانا الوجود الى ساحة الزمن ووضعنا فيها وطوّعنا لنعمل على إشراقة الوجود لنبنيها ونكوّنها أو بمعنى أشمل : لنصونها .

وقد سبق أن اتخذ ما قلناه حتى الآن ، شكلاً آخر وذلك في كتاب الوجود والزمان (1027) حيث كـانت لغتنا متـرددة ومؤقتة ، هـذا الشكل هـو الآتي : تتحدد الخـاصـة الأساسية للوجـود ـ هنـاك (Dasein) وهـو الانسان نفسه، بمعنى الوجـود (Seinsvers-tändnis) . أما ان يملك الانسان معنى الوجود فإن هذا لا يعني أبـداً أنه يملك بوصفه «الذات» تصوراً ذاتياً عن الوجود وان هذا الأخير ينحصر في مرتبة التصوّر. ولنذكّر بأن نيكولاي هارتمان والعديد من المعاصرين قد فسـروا على هـذا النحو منـطلق « الوجـود والزمان » .

« معنى الوجود » عبارة تعني أن الانسان يقف من حيث جوهره موقف الانفتاح الذي يكوّنه وفق الوجود المنتظم في المشروع الوجودي ويصون هذا المشروع في إطار فهمه أو انتزاعه للمفاهيم.

ويتهافت ، أمام هذا المعنى للوجود المأخوذ على هذا النحو ، تصور الانسان كذات فاعلة بدلالته الهيغيلية . فلا يعتبر الانسان موجوداً مفكراً الا بقدر ما يقف موقف الاشراق الوجودي . ذلك ان « فكر » قد دلّ دائماً في سياق تاريخنا على الامتثال للأمر لوجودي وقد أقدم انطلاقاً من هذا الامتثال على وصف الموجود ومناقشته والخوض فيه من حيث وجوده والكلام عنه والخطاب فيه . هذا الخطاب ينبسط أو ينتشر متنامياً في تاريخ الفكر الغربي ليصبح « الجدل » عينه .

ما هو المقصود من هذه الاشارات التي تبدو للنظرة الأولى خارج الموضوع تماماً ؟ إنها كشف يَسمحُ لنا بأن نرى كيف يظل تاريخ الفكر مرتبطاً بظهور الوجود .

وأيضاً فإن تاريخ الفكر ليس ببساطة تاريخ الآراء والمذاهب الفلسفية المتغيّرة . إنّه الهبة أو الالطاف التي يتلقاها الانسان من إنتشار الوجود . يتلقى الانسان في جوهره قدره ، وهو أن يجعل وجود الموجود ينطق .

والواقع أن هذا التفسير هو الذي يعطيه فكر مهتم بمسألة الوجود للتحديد القديم لماهية الانسان : الانسان كائن حي يتمتع بالعقل : الانسان حيوان ناطق* .

وهكذا يتقبّل الانسان من انتشار الوجود اللطف الذي يناسبه ، وهو أن يفكّر بالموجود كموجود ، والواقع أن مصير الانسان لا يتحد بتاريخ الفكر إلا على أساس هذا اللطف . ولقد ظهر الوجود خلال هذا التاريخ لكانط بوصفه موضوعية موضوع الاختبار . وأهم ما يميّز هذه الموضوعية هو أن نسقاً تصورياً مخصوصاً يوفّر لها الحُجة ، وهي لا تصل إلى قدرها المكتمل إلا بهذه الحجة . هذه الحجة هي نسق من التفكير ، النسق الذي يسميه كانط « الطريقة الاستعلائية » .

لقد أوضح كانط في مقدمته للطبعة الثانية من نقد الفكر الخالص جملة وردت في الطبعة الأولى :

(*) وإننا نجد هنا أن النطق بالعربية يتناسب مع الدلالة العميقة والأصيلة للتحديد .

« اسمّي استعلائيّة كل معرفة لا تتناول بصورة عامة الموضوعات ، بل الطريقة التي بها ندرك الموضوعات ، شرط أن تكون هذه المعرفة ممكنة مسبقاً ، قبل التجربة A Priori » .

لا تنفك الطريقة الاستعلائية عن هذا السؤال : كيف يمكن للأشياء / الموضوعات أن تكون أشياءً / موضوعات ؟ مُعيّناً ومُقدّراً كموضوعية يظهر الوجود بطريقة جديدة . لم يكن الموجود بالنسبة لمفكري اليونان موضوعاً بل المقابل الحاضر أمامنا الذي يدوم . إننا نعتقد دون شك أن الموجود حين يحضر أمامنا كموضوع أي كموضوعية ، يظهر لنا بصفاته الأمثل ، بوصفه ما يكون حاضراً أمامنا بذاته . هذا الرأي هو رأي خاطىء ، هذا إذا كان القائل به يعي مفهوم « الموضوع » .

لا بد من التمييز بدقة بين الحضور في الموضوعية والحضور ـ أمامنا الحضور ـ في ـ المقابل ، وذلك في لحاظ تاريخ الوجود . يتحدد تماسك الموضوع بالشروط المسبقة للإمكانية ، وهي الشروط المقبولة من قبل النشاط التصوّري . وهكذا يوفّر هذا النشاط المحدد على هذا النحو ، العلة الكافية لحضور الشيء الحاضر المدرك كموضوع. انه يوفّر هذه العلة بارجاعه حضور الموضوع الى فاعل مدرك Sujet معيّن . إن الإشارة الى العلة الكافية تعطي هذا النشاط التصوّري طابعاً فريداً من نوعه ، انه الطابع الجديد الذي يميّز الانسان المعاصر ، هذا الطابع الذي جعل التقنية الحديثة ممكنة . في الترجمة الألمانية التي يعطيها ليسنك Lessing لكلمة Obiectum : contre-jet ، Gegenwurf أي « دفق ـ معاكس » تظهر العلة الكافية بصورة أوضح بوصفها الدفق المعاكس أو ما يدفع به الفاعل المدرك الى نفسه .

ولنشر سريعاً إلى دقيقة مهمة ، وهي أننا نستخدم اليوم في لغتنا التي أصبحت بدون نتوءات ، كلمة « مشكلة » كهذا الميكانيكي الذي ينظّف « شمعة السيارة » bougie « بوجي » ثم يقول : « لا مشكلة هنا » وهو محق بذلك .

يأخذ ظهور وجود الموجودات ، من حيث ظهوره لنا ، وبوصفه موضوعية الاشياء / الموضوعات ، طابعاً فريداً لم يعرف من ذي قبل ، غير أنه في مقابل هذا الظهور يحجب الوجود أصله الجوهري .

وبالفعل إذا كانت الـ ratio ، مأخوذة بمعنى العقل (Vernunft)، أي بمعنى الذاتية ، هي الأرض التي تنبعث منها الـ ratio بمعنى العلة (Grund) والتي تستند اليها دعوتها لكي تؤدّي ، فإن مسألة الأصل الجوهري للوجود كموضوعية تفقد مكانها داخل مناط الـ ratio . لماذا تُبيّن الـ ratio كذاتية ، لماذا وكيف يتضمن العقل مجمل العلل أو

الأحوال الممكنة ، أي كونها أصل أي تأصيل . أي أن العنصر الاستعلائي في الفلسفة الكانطية هو فعل تصوّري يتكيّف مع الإشارة الى العلة الكافية ، أي فعل يتأسس على لزوم هذه الاشارة . فليس ها هنا طريقة ابتكرها الذهن البشري .

فكما يدعونا العنصر الاستعلائي الى العودة الى φύσις اليونان فإنه يجعلنا في الوقت نفسه نستشرف أحدث عصور انتشار الوجود وظهوره . ذلك أن ما يشكل الجدل في ميتافيزيقا المثالية الألمانية يتأصل ويتأسس على الطريقة الاستعلائية وبها ، وهي طريقة ترتبط بموضوعية الاشياء / الموضوعات أي بوجود الموجود ، هذا الموجود الذي نعرفه بالخُبر والتجربة .

أما هذا الجدل الذي لا بد من مقاربته من خلال علاقته بتاريخ الوجود فقد أصبح جدلاً محدداً على صعد متعددة ، منذ أن تحوّل الى جدل مادي للتاريخ ، محدداً لمصير البشرية في هذا العصر . ان الصراع الذي يمزّق العالم اليوم هو صراع عميق الجذور يتخطى الصراعات الظاهرية على السلطة السياسية والقدرة الاقتصادية .

يبدأ الإحتجاب الاقصى للوجود مع انتشاره بوصفه موضوعاً أو « موضوعية » ، وذلك لأن أصل الوجود يغيب في هذه اللحظة عن الادراك حتى كسؤال أو كدقيقة جديرة بالتقصيّ . لماذا هذا الغياب ؟ لأن تأسيس الموجود كموجود يتقرر ويُضمّن بشكل كامل في نطاق الـ ratio كعقل وفاعلية ذاتية Subjectivité وهو نطاق يخضع كلياً للقياس .

إن كلمة « وجود » في العبارة « انتشار الوجود » Seingeschick لا تعني سوى إقامة مضيئة ومنظّمة وهي إقامة مجال منفتح على ظهور الموجود ، هذا الموجود الذي ينصبغ في كل مرة بصبغة مميزة انصباغاً يترافق مع انحجاب الأصل الماهوي للوجود بوصفه وجوداً .

إن الفكر الغربي كان قد دخل حين طُرح مبدأ العلة في طور من أطوار الظهور ما يزال يحكم وجودنا التاريخي الراهن ، وسوف يحكم وجودنا أيضاً حتى بعد أن تتم مقاربة التاريخ من حيث كونه ظهوراً وانتشاراً . لقد تحوّلت أسماء مفكري هذا العصر : ليبنيز ، كانط ، فيخته، شيلنك الى مجرد أسماء نحافظ عليها بعد أن غاب عنا عمق الأواصر التي ترتبط بين هؤلاء المفكرين ووحدة الالهام الذي يجمع بينهم .

غير أن تاريخ الفكر الغربي لا يتجلّى بوصفه ظهوراً للوجود ، إلا متى نظرنا اليه ثانية ، انطلاقاً من القفزة ، نظرة شاملة ثم اختزناه في الذكر ، من حيث هو دائماً ظهور للوجود . وإننا لا نستطيع في الوقت نفسه ، أن نستعدّ للقفزة الا متى تكلّمنا اللغة نفسها التي يوفرها لنا تاريخ الوجود .

تترك القفزة الأرض ـ المنطلق ثم تعود اليها بالفكر ـ الذاكرة ، حتى لا تفقد الذي لم يزل موجوداً .

أما بالنسبة للموقع الذي تنتهي القفزة اليه ـ هذه القفزة التي تسبق الفكر ـ فهو ليس قطاعاً يضم الأشياء الموجودة ، أو موقعاً يمكننا أن نطأه أو نحتله دُفعة ، بل انه قطاع ما لا يأتي الينا الا كسؤال يستحق أن يكون موضوعاً للتفكّر . غير أن هذا « القدوم الينا » يبقى مصبوغاً ، وإن جزئياً ، بخصائص ما كان موجوداً ، ولا يفهم إلا من خلال هذه الخصائص .

لا بد من إعادة النقاط الأربع الأولى التي أشرنا اليها ، الى إطار تاريخ الوجود والتفكر بها في متنه . أما الخامسة فتتعلق بتغيير قراءة مبدأ العلة . وتختفي وراء هذا التغيير القفزة التي تبدل مبدأ العلة من مبدأ يدرك على أساس علاقته بالموجود الى مبدأ يدرك كحكاية عن الوجود . والمبدأ من حيث انه يتذكّر ويستشرف يحمل معنى القفزة .

إن لكلمة Satz (مبدأ) دلالات متعددة وإذا تفكرنا (بالمبدأ) لا بوصفه بياناً أو حكاية أو قفزة فحسب بل بوصفه أيضاً جملة موسيقية فإننا نتوصل حينئذٍ ، وحينئذٍ فقط الى رؤية كاملة لمبدأ العلة . وإذا أخذنا كلمة Satz ككلمة تعني « جملة موسيقية » فإنه يمكننا القول عن / في السبيل الذي نتبعه من خلال مبدأ العلة ما كتبه « بتينا فون ارنيم » Bettina Von Arnim في « مراسلات غوته » : «حين نتكلم عن جملة موسيقية وعن طريقة انسيابها وعن مرافقة آلة موسيقية ما وعن المنطق التي تفهم به ، علينا على ما أعتقد أن نعكس العبارات ونقول ان الجملة الموسيقية هي التي تقود الموسيقي ، وانها ، تظهر ، تعود ، تتشكل وتتكثّف دائماً الى أن يرضخ الذهن لها رضوخاً تاماً » .

(œuvres complètes, Ed. œhlikc; tome III, p. 168).

إن مبدأ العلة حين يقرأ على « الحرف » الثاني ، وهو لا شك غير مألوف ، فإنه يقرأ كالآتي : لا شيء يوجد بدون علة .

وينطلق المبدأ الآن من هذا التناغم ليحكي ما يحكيه . ماذا يقول المبدأ ؟ انه يقول أن الوجود والعلة يماسك أحدهما الآخر . أي بتعبير مختلف : الوجود والعلة متحدان في الهو هو : هذا .نفس ذاك Le Même . وإذا ما تفكرنا بالهوهوية L'identité بوصفها تضميناً لشيئين في ماهية واحدة فإننا نستعيد فكرة من أكثر الأفكار الغربية الضاربة في القدم . لا تعني كلمة « نفس الشيء » «Le Même» اتحاد شيء ما مع شيء آخر اتحاداً شكلياً باهتاً ، أو حتى اتحاد الشيء مع نفسه بالشكل ، فالكلمة إذا أخذت بمعنى هذا الاتحاد الشكلي تشير الى هوية فارغة جوفاء محايدة تحمل على أي شيء : أهي أ،ب هي

ب . . . . والحقيقة ان الاتحاد هـو على العكس من ذلـك اتحاد يكسر الـلامبالاة بـين المتضائفين ويبقيهما متحدين في أقصى التباعد واللاتكافؤ . انه يبقيهما ، أي انه يحول دون انفصالهما وفسادهما . الابقاء في « الجمع » و« التباعد » هو من سمات ما نسميه « نفس الأمر » ومن الخاصيات التي لا تنفك عن هويته .

فإذا قلنا « الوجود والعلة : نفس الشيء » . فإن هذا لا يعني الخلط بينهما على نحو يسمح لنا بأن نقول « وجود » بدل « علة » أو « علة » بدل « وجود » . فالكلمتان تدفعان بنا الى إدراك شيئين مختلفين لا يمتنع الربط بينهما بصورة تلقائية ، خاصـة أن مبدأ العلة يقول حين يقرأ بالطريقة الثانية : « لا يـوجد شيء بـدون علة » . وهذا يعني : ان مـا يغلب في « يوجد » انما العلة أو الأصل . والواقع هو أن الأصل يؤصّـل بطريقة تجعل ما يؤصّـله « شيئاً يوجد » أي « موجوداً » .

وكلما أبعدنا الوجود عن العلة شعرنا بأهمية هذا السؤال : كيف يتوصل الوجـود والعلة الى أن يتحدا ؟ كيف يقول لنا مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثـانية حقيقـة لا يمكننا الآن أن نُحيط بأهميتها ؟

وبالانتظار فها اننا ما نزال منذ أسابيع نتكلم حول « الوجود » و« العلة » دون أن نُلبي الحاجة الأشد الحاحاً وهي صياغة مفاهيم دقيقة لتحديد ما نحن بصدده ، كمفهوم الـوجود والعلة وتـأمين أرض صلبـة لا يمكن أن يستغني بحثنـا عنهـا . مـا سبب هـذا الإهمال ؟ انه ما كان حتى الآن يشغلنا ، عندما كنا نذكـر بتاريـخ الوجـود وبمبدأ العلة بوصفه مبدأ أسمى . ولقد تكلمنا حينها عن الوجود بمعنى التفتح التلقائي φύσις وبمعنى موضوعية موضوع الاختبار والتجربة، وتكلمنا أيضاً عن العلة بوصفها [ratio] وسبباً causa ، كشرط للإمكانية . غـير أن النقطة التي لم نتـطرّق اليها فعلياً بشكل صريح ، على الرغم من أن الطريق التي سلكنا يطلّ عليها ، هي الآتية : ان ما سُمّـي بأسماء مختلفة « كوجود » و« علة » وما اتضح كنهه الى حد ما بفعل هذا الاختلاف هو من طبيعة لا تقبل الحد أو الرسم كما تفهمها المدارس الفلسفية . إذن فنحن إذا أهملنـا ما يستبعده الشيء نفسه أو يأباه فإن هذا الإهمال لا يكون بالمعنى الدقيق ، إهمالاً . فهل ان المفردات التي تعبر بصورة مختلفة عن « الوجود » و« العلة » أو مضمـون الفكر الذي نجده في العبارات المتنوّعة التي استخدمت على مر التاريخ لتفسير هاتين الكلمتين ، هل ان كل هذا لا محالة يتفكك ويتناثر في الإبهام ؟ أبداً . لأن مـا يحصده « التـاريخ » ويختـزنه في الإبهام من خلال تصورات متكثرة ، يظهر أيضاً في الواحد والبسيط أو في وحدة وبساطة ظهور الوجود ، ويشكل هكذا لازمة ثابتة من لوازم التاريخ الأصيل للفكر ولمضامينه . إلا أن هذه الهوهوية عندما تؤخذ في لحاظ خـاصيتها الأشـد أصالـة لا تدرك من حيث

كمالها إلا نادراً وبصعوبة شديدة . إن الوجود يظهر للفكر اليوناني الضارب في القدم متخذاً من بين مظاهر مختلفة مظهر الـ φύσις . الوجود بنظر كانط هو موضوعية الشيء / الموضوع . ولنقل ان الموضوع ، وحتى ولئن كان بالنسبة لكانط نفس الطبيعة ـ وكلمة φύσις تترجم natura أي طبيعة ، علماً بأن الطبيعة تعني هنا استناداً الى ظاهر الأمور : طبيعة الوجود ـ فإننا لا نكتشف تلقائياً دلالة « نفس الأمر » «Le Même» عندما نتكلم عن ظهور الوجود ، الظهور القديم والحديث للوجود أو عن الموضوعية .

إلا أنه يمكننا أن نشير الى خصائص تاريخ الوجود التي توضح كيف أن هاتين الكلمتين الاساسيتين ، طبيعة وموضوعية ، تحكيان على الرغم من تباعدهما عن الشيء نفسه «Le Même» .

إن الوجود يتضح (يشرق) بالفعل في العصور القديمة كما في الراهن ، وإن بطرق مختلفة من خلال : الظهور واللمعان والديمومة ، وكذلك الحضور والوقوف في المقابل ، والتخطي . . . إلا أن تعداد هذه الطرق أو الضروب من الاشراق والتجلّي لا يمكّننا من تحقيب ظهور الوجود أو من تعيين كيفية انبعاث هذه الحقب أو تفتحها المفاجىء المشابه لتفتح البراعم .

لا يمكننا أن نفرّع هذه الحقب الواحدة من الأخرى أو أن نرتبها على أساس أنها مراحل من سيرورة جامعة . هاهنا سُنّة تعبر من حقبة الى أخرى ، غير أنها لا تشكل خيطاً يخترق الحقب ويجمع فيما بينها ، بل ان هذه السُنة تنشعب في كل مرة من سر ظهور الوجود ، كما تنشعب جداول كثيرة من ينبوع واحد لتصب في نهر هو في كل مكان . وليس في مكان . هذه الملاحظة هي بالغة الأهمية لفهم أي كلام حول الوجود ، سواء ورد في خلال هذه المحاضرات أو في خلال محاولات أخرى لاعادة فهم ما تفكّر به آخرون .

عندما نقول وجوداً فإننا لا نقول مجرد كلام فارغ . واننا نفهم ما نحكيه أو ما نتلفظ به . غير أننا في الوقت نفسه نبقى عاجزين عن تفسير ما نفكر به أي عن إيضاح الشيء أو جعل الآخر يراه . أما حيرتنا فتستمر حين نجد أننا نفكر تاريخياً بالشيء نفسه على الرغم من اختلاف انساق التصور والتجارب والتعبير . ونحن نتهرب بسهولة من هذه الحيرة ونلجأ الى الرأي الشائع . والواقع اننا لسنا فقط في موقف الحيرة ، بل اننا لا نظنّ أبداً أن الشيء الذي نستدل عليه بكلمة « وجود » دون أن تتشكل لدينا أية فكرة عنه هو أكثر الأشياء استحقاقاً بأن نتفكّر به .

غير أنه لا يمكننا الآن أن ننقض العادة الجارية في فهم واستخدام كلمة وجود ، وما تحمله من استهتار ، ولا يمكننا بالطبع أن نضع حداً لها . فهذا الشكل الشائع لعلاقتنا بالوجود لا ينفك عن الاجابة التي يعطيها الانسان القابع بين الأشياء ، والتي يستخدمها عادة ليستجيب لظهور الوجود وانتشاره . لذلك تظل مسألة الوجود التي يثيرها الفكر هي الأخرى غريبة ومؤرقة، خاصه بالنسبة لهؤلاء الذين يسعون الى تحديدها وها هنا اختلاف بين العلوم والفلسفة ، بين الاكتشافات المستمرة والنجاحات التي تستحوذ على انتباهنا والرتابة المحبطة التي لا تنفك عمّا هو « نفس الأمر» Le Même ولا تقود الى أي نجاح . ذلك أن لا شيء يحدث هنا ولا شيء يأتي أو يطرأ ، لأن الفكر عندما يدخل ساحة الوجود يعود الى الينبوع العميق أي الى الجوهر بوصفه حقيقة الوجود .

غير أنه من الاصعب أيضاً إعطاء تفسير لكلمة Grund ولمرادفاتها، خاصة عندما نحاول أن نلحظ هنا أيضاً ، هذا «الأمر نفسه » الذي يكلمنا من وراء هذه الأسماء التي نستخدمها حتى الآن : أصل ، [ratio] ، causa ، سبب ، شرط الامكان .

وعلينا إذا أردنا أن نشق طريقنا هنا ، أن نكتفي بنظرة سريعة الى هذا الموضوع . أما بشأن الملاحظات حول معنى كلمة وجود واستخداماتها فهي أيضاً لا تنفصل عن كلمة Grund . وقد ترددت هذه الكلمة في دروسنا السابقة ، باستمرار وقد تفهمناها جميعاً بصورة من الصور ، لذلك أهملنا حينها ما لم يعد الآن جائزاً إهماله ، ألا وهو تفسير كلمة Grund والكلمات الغربية الأخرى التي دلّت طوال تاريخ الوجود على ما ندل عليه عموماً بكلمة Grund .

وعلينا كي لا ننحرف عن طريقنا في خلال هذه التفسيرات أن نذكّر بالهدف الذي نقصد . نريد أن نصل الى رؤية واضحة حول ما يجعل الوجود والعلة « نفس الأمر » وحول كيفية هذا الجعل . أو بعبارة أخرى : نريد أن نسمع ما يقوله مبدأ العلة عندما يُقرأ على « الحرف » الثاني ، بوصفه حكاية الوجود . أن نسمع ليس هنا أن نُدرك شيئاً فقط ، بل أن نلتقط ـ شرط أن نسمع ونفكّر كما يجب ـ ما كان دائماً نفس سمعنا وما كنا نرتبط به برابط هو نفس « خاصتنا » .

وإذا ما تساءلنا عن معنى « العلة » فإننا نقصد بذلك بداية السؤال عن دلالة الكلمة . فالكلمة تدل على شيء ما . إنها تعطينا شيئاً ما لنفهمه ، كونها تحكي إنطلاقاً من هذا الشيء .

وإذا وضعنا جانباً الأسباب التـاريخية التي تفسّـر كثـرة المعاني التي تحملهـا كلمة واحدة ، يبقى أن ما تتميز به اللغة هو كونها في الأساس تاريخية ، انها تبدوكمزيج مؤلف من كلمات ، لكل واحدة منها دلالة وتكون على هذا النحو - [دالة على] -. أن يكون ذلك كما هو عليه قد يبدو بديهياً بقدر ما هو عليه ظهور الموجود كموضوع ، والمفهومان يقوم أحدهما، بمعنى ما، بعلاقة التضائفية بالآخر، وإننا نكتشف، على قاعدة أن للكلمة دلالة وهي قاعـدة شائعـة ، معاني متعـددة لكلمة Grund . وإذا تسـاءلنا عن الـدلالة الأساسية Grundbedeutung لكلمة Grund فإننـا نكون قـد أجبنا عن سؤالنـا بسؤالنا نفسه ، حيث إنّنا أشرنا الى ما نعنيه بكلمة Grund بقولنا : الأساس أو الأصـل الذي يُبنى عليـه شيءٌ آخـر أو مـا يقـوم عليـه هـذا الشيء . ونحن نجـد كلمـة Grund في المشتقـات : Grundmauern (جـدران الأســاس) Grundregel (القاعدة الأصل) Grundsatz (المبدأ) .

الفصل الثاني عشر

الأصل والحساب

لقد قادنا السبيل الذي اتبعناه في هذه الدروس الى مكان توقفنا فيه : انـه مكان القفزة التي تظل منطلقة من مبدأ العلة بوصفه مبدأ أعلى يتعلق بالموجود الى المبدأ نفسه بوصفه حكاية عن الوجود . ولا يخضع الانتقال من القـراءة الأولى الشائعـة الى القراءة الثانية الاستثنائية الى أي قاعدة ملزمة ، أي أنّ القفزة تبقى امكانية فكرية حرة . وهذا بصورة بالغة الوضوح ، حتى اننا لا نشهد انفتاح المنطقة حيث يكمن جوهر الحرية إلا بعد أن نصل الى مكان القفزة .

لذلك كان لا بد من كشف هذه المنطقة وتعيين العلاقة التي تربطنا بها .

هذه المنطقة المنطلق هي تاريخ الفكر الغربي المـأخوذ كـانتشار وظهـور للوجود . وذلك أنه بقدر ما يكشف هذا الانتشارُ الجوهر المتفكَّـر به المخصوص بالانسان التاريخي فإن تاريخ الفكر يتأسس على هذا الإنتشار نفسه . لذا فإن تاريخ الوجـود ليس تعاقب التغييرات الطارئة على « وجود » (Sein) منفصلٍ وقائم بذاتـه . وتاريـخ الوجـود ليس سيرورة قابلة موضوعياً للتمثّل تعطي أو تؤمن مادة « التواريخ » أو السِيَر التي يمكن أن نرويها عن الوجود . .

إن انتشار الوجود يشكل بذاته تاريخ الانسان الغربي من حيث جوهره ، باعتبار أن هذا الانسان يظل في لحاظ هذا التاريخ مأخوذاً بيده ومثبّتاً في موضعه بوصفه قاطناً في اشراقة الوجود ومساهماً في هذه الاشراقة . والوجود من حيث انه انحجابٌ لا ينفك عن الظهور ، يدلّ بذاته على الماهية الانسانية . غير أنه ، على الرغم من ذلك ، لا يتأنسن ، بـل ان ماهيـة الانسان تستـوطن بفعل هـذه الـدلالـة ـ الـرابط ، في نـواحي الـوجـود وأصقاعه .

(لقد سمح لي تبادل الآراء مع ارنست يونغر Ernst Jünger بإيضاح التخصيص

حول الوجود من حيث علاقته بالعدمية الحديثة . ولقد نشرت هـذه الدراسـة من ذلك الحين على حدة تحت عنوان « مسألة الوجود » Zur Seinsfrage) .

ويبقى ما تدل عليه عبارة « ظهور الوجود » بالنسبة لتفكّـرنا المأخوذ الى حد بعيد بالتصوّرات الموضوعية متعثر الادراك . ولا تكمن الصعـوبة عـلى أية حـال ، في الشيء نفسه بل في أنفسنا نحن . فظهور الوجود ليس سيرورة تتقضّـى في الزمن كما أنه ليس أيضاً شيئاً يقوم تجاهنا بالتقابل : بل على العكس من ذلك ، انه القدر نفسه ، وذلك على الأصح بفعل هذا التقابل بين الوجود وجوهر الانسان الذي يضعهما في مواجهة بعضهما البعض . وفي قولنا « على الأصح » احتيـاطٌ ، لأننا حتى بعـد الحديث عن القـدر نظل نفهم كون الوجود يتأكد وينبسط كشيء منفصل عن الانسان .

ان انتشار الوجود كحديث ودعـوة هو الكـلام الذي يحكي حيث يتأصّل كـلام الانسان . الكلام باللاتينية يعني fatum (قدر) غـير أن fatum القدر بـوصف حكـاية الوجود بمعنى الحضور ـ الغياب أو الظهور ـ الانحجاب لا علاقة له بالقضاء المحتوم ، لماذا ؟ لأن الوجود يبرز ، حين ينتشر ، مساحة الزمان ويحرر بذلك الانسان بحيث يدخله آفاق إمكاناته الجوهرية المنفتحة ، إمكاناته التي تستجيب في كل لحظة لما يُظهر ويتقدّر .

والقفزة حين تندفع لا تدفع عنها ميدان الانـطلاق ، بل عـلى العكس ، أي أنها حين تقفز تصبح امتلاكاً ، يمتلك انتشار الوجود في الذاكرة أو « الذِكر » . أي أن القفزة لا تغادر ميدان الانطلاق ، ولا تصل الى ميـدان آخر ذي حـدود واضحة أو منغلق عـلى ذاته . الا أن الذِكـر يعني التفكّـر بالـظهور الـذي كان وانقضى ، وبمـا ظل فيـه خارج التفكّـر ، أي النظر فيه بوصفه ما يجب أن نتفكّـر به . ولا يتسجيب الفكر لهذا الخارج عنه ، إلا إذا ذهب الى أبعد ما يذهب اليه . والذِكر هو التقدم في هذا الخارج عن التفكر الذي يجب التفكّـر فيه . والفكر فكرٌ يتقدم لأنه يتذكّـر . وهو لا يتعلق بما تقضّى وكأنه شيءٌ مضى فيستحضره « تاريخيّـاً » . وهو أيضاً ، كونه يجهل السبلَ النبوية لا يتفرّس في تصورات حول مستقبل يدعي معرفته . الفكر الذي يتقدم لأنه يتذكّـر هو عين القفزة . القفزة التي هي سُنّـة يخضع الفكر لها .

وعلينا أن ندرك أنه لا بد للفكر من أن يقفز دائماً من جديد ، وانّ في التجدد اشتداداً في أصالة القفزة ، والفعل المتأصّـل دوماً ، فعل القفزة لا يعـرف التكرار أو الـرُجعة . وتظل القفزة ضرورية طالما أن الفكر / الذِكر الذي يتقدم في الوجود كوجود ، لم يتحوّل الى خطاب آخر .

لقد انشغلنا طوال مسارنا نحو تاريخ الوجود بوصفه ظهور الوجود ، لقد انشغلنا دائماً لأنه لا مفر من ذلك ، بالوجود والعلة . ولا يمكننا أن نحصر ما تحكيه هاتان الكلمتان بحد أو برسم ومن يحاول الحد هنا يخون ما يدّعيه، وهو التقاط مجمل مقولات الوجود والعلة ، وذلك بعد أن تعطى الأهمية نفسها والشكل نفسه وذلك بتضمينها في تصور يسبح فوق الأزمنة .

ويظهر الزمني في مثل هذا التصوّر كتحقق ، يتحدد في كل مرة ، لمضمون التحديد الذي يقع في الدهر .

وتقدم مثل هذه التحققات عادة بما في ذلك تحققات القيم والأفكار بوصفها سمة ما هو تاريخي . ولإعتبار التاريخ كتحقق للقيم تاريخُه المخصوص ، وهو تاريخ ضارب الجذور . إنه اعتبار متين الجذور لا يقتلع . ولا يمتنع أن يلحظ الذهن وإن لم يتنبّه مسبقاً ، أن يلحظ دون جهد أن اعتبار التاريخ كتحقق في الزمن للأفكار والقيم المفارقة للزمان ، لا يقوم على التجربة التاريخية . ونشهد في الاعتبار الشائع للتاريخ انقساماً الى منطقة احساسية خاضعة للتغيّر ومنطقة لا إحساسية ثابتة . وإذا ما أوّلنا هذا الانقسام لا على طريقة أفلاطون بل على قاعدة الافلاطونيين فإننا نعكسه دون تفكر أو تردد على ما يبدو للوهلة الأولى بمثابة تقضٍ لأفعال البشر وما يتحملون من مصائب ، وهو ما يُسمّى من حيث أنّه تصرّم للاحداث : « التاريخ » ولكن لا يمكننا أن نستبعد هذا الاعتبار للتاريخ بمجرد أن نقرر ذلك أو بإجراءات أخرى تحاول أن تستبدله باعتبار آخر .

ولا تخلو هذه المحاولات من الافتعال وقصر النظر . ذلك أن هذا الاعتبار للتاريخ وادعاءه الراسخ يخضعان بدورهما لظهور الوجود أي لا ينفكان عن سيادة الفكر الميتافيزيقي .

يعيق الاعتبار الموروث ، الذي يرى في التاريخ تحققاً زمنياً لما هو مفارق للزمان ، إدراك ما هو فريد ، أي هذا الفريد الذي ينسحب ويستوطن في الدوام المليء بالأسرار وهو دوام ينكسر في كل مرة ثم يلتئم ويلتحم في المفاجيء في فظاظة المفاجأة بوصفها خواص القدر . فالمفاجيء والفظ هما الطارىء الذي يتعارض مع الدائم إلا في الظاهر ، أي مع ما يدوم حتى النهاية . فما يدوم هو ما يوجد ، ما هو في الدوام أصلاً . إلا أن ما يدوم حتى النهاية . فما يدوم هو ما يوجد ، ما هو في الدوام أصلاً . إلا أن ما يدوم أصلاً يظهر ويمنح نفسه عند نقطة الوصول .

ولكن علينا أن نقول بأسف : اننا لا نصل أبداً الى نواحي « التاريخية » ـ هذه التاريخية التي لا بد من أن نتفكّر بها ونظرنا شاخص الى ظهور الوجود ـ طالما أننا لم

تتخلص من التصورات التي تلجأ بصمت الى التمييز بين المطلق والنسبي ، هذا التمييز الذي لا يُحدَّد أبداً تحديداً كافياً انطلاقاً من المكان الوحيد الذي يسمح بالتدقيق به أي بتحديده .

ما هو هذا المكان ؟ إنه المكان الذي نتجه اليه عندما ندرس مبدأ العلة ، على أساس القراءة الثانية . يعطينا هذا التوجّه فرصة تمكننا من أن ندرك على الأقل هنا وهناك ، معنى أن يكون ما تشير اليه كَلِمتا وجود وعلة « هو نفسه » Le Même، فما هو نفس الأمر أو هذا « الأمر نفسه » هو الدائم الذي تفيض انواره ، كلما ظهر الوجود ، تفيض وتتدفق في هذا الظهور المفاجىء أو في المفاجأة / الظهور . ونتساءل الآن : ما معنى « علة » Grund ؟ إلى أية فكرة تقودنا كلمة Grund ؟ إذ الكلمة أي كلمة ، كما يقال ، تدلُّ على شيء ما .

والكلمة ترجع عبر دلالتها الى شيء ما . إن هذا الإعتبار للكلمة ليس بالتأكيد غريباً عنّا . ولكن علينا أن نعلم ما إذا كان يصمد أمام معاينة أدق لجوهر اللغة . إلا أن ما تحكيه اللغة ، حكايتها ، لا تصبح أوالية منتظمة من حيث توظّفها حتى عندما ننظر اليها من حيث أنّها أداة اعلام . وإذا ما اقتصرنا على اللغات الغربية يمكننا أن نؤكد - على الرغم من المحدودية الناتجة عن اقتصارنا على لغاتنا هذه - انها تحكي تاريخياً . وإذا افترضنا أن للتأكيد القائل إنّ اللغة هي موطن الوجود مصداقية ما، فلا بد لمحكي اللغة التاريخي أن ينتظم في كل لحظة ويتراتب بفعل ظهور الوجود . ويعني هذا الأمر في لحاظ موجودية اللغة : إنّ اللغة هي التي تحكي وليس الانسان . إذ الانسان لا يحكي الا بقدر ما يستجيب للغة على قاعدة ما يظهر . والواقع أن هذه الإستجابة هي الطريقة المخصوصة التي بها يتخذ الانسان موقعه في إشراقة الوجود . إذن لا تعود كثرة المعاني التي تدل عليها الكلمة الى كوننا نحن البشر ندل عندما نكتب أو نقرأ بكلمة واحدة على أشياء مختلفة . . . ذلك أن تكثّر المعاني هو دائماً تاريخي ومرد ذلك هو أننا ندعى من قبل وجود الموجود بطرق تختلف باختلاف اشراقات الوجود .

نقول بالألمانية Grundmauern جدران الأساس أو Grundgregel قاعدة أساسية و Grundsatz مبدأ . ولكن لنلحظ أن هذه الدلالة لكلمة Grund (أساس ، أصل) تبقى مجردة على الرغم من شيوعها ، أي أنها مقتلعة من بيئتها الأقرب الى الأصالة . Grund تدل على ما هو في الأسفل قاع البحر مثلاً ، قاع الوادي ، أسفل الحقل ، أرض منهارة وبمعنى أشمل على الأرض ، التربة . . . أي أن كلمة Grund (أصل) تشير الى ما هو أسفل ، ويحمل شيئاً آخر يستند اليه . فالأصل هو ما نذهب اليه في بحثنا عن الحقيقة ،

إنه ما تستند اليه الاشياء وتتفرع عنه . إن هذه اللحظات هي التي يتكلم انطلاقاً منها المفكر في لغته ، عندما يتكلم عن العلة الجوهرية ، السببية ، المحدَّدة أو المرجحة . وقد ظهر الرابط بين العلة من جهة والجوهر وانتاج الفعل والتحديد والحُجة من جهة أخرى ، قديماً في تاريخ الفكر وان بصورة شديدة التنافر .

إلا أننا عندما نتكلم عن العلة الجوهرية السببية المحددة أو المرجِّحة فهل ان هذه اللحظات المختلفة تنفتح أمام النظر في العلة أو النظر في الوجود؟ ولكن ماذا نقول هنا إذا كان الوجود والعلة هما الشيء نفسه ؟ يستخدم هيغل ـ الذي لم يخرج عن هذه التوجهات بل التزم بها تماماً ـ وهو الذي يتمتع بسمع يلتقط بوضوح عقل اللغة وفكرها الحميم ـ يستخدم العبارة Zum Grunde Gehen « ذهب الى الأصل » ومن يذهب الى الأصل بالمعنى الهيغلي أي بالمعنى الحرفي لا يعود خائباً بل انه يكتشف على العكس من ذلك وللمرة الأولى هذا الأصل ويولد هو نفسه في هذا الاكتشاف . « الذهاب الى الأصل » يعني بالنسبة لهيغل ان تقديرات شيء ما تجتمع حول الوحدة التي تحكمها في مقام الجمع . ويمكننا أن نعطي ملاحظات كثيرة من هذا النوع ، غير أننا لن نخرج ، والحال هذه ، عن معاينة كلمة واحدة معزولة : Grund وإننا لا ندرك شيئاً حتى الآن عن المكان الذي يكلمنا مبدأ العلة منه حين يُقرأ على النحو الثاني ، وهو الذي يتبيّن منه أن الوجود والعلة لا ينفصلان . هذه الرسالة المصاغة بلغة الباطن يمكن أن تدرك وتفهم إذا ما اعتبرنا أن مبدأ العلة أو بالاحرى عملية رفعه الى مصاف المبدأ الأعلى من قبل ليبنيز ، تمهد لعصر من تاريخ الوجود حيث يظهر هذا الأخير كموضوعية بالمعنى الذي تقول به الفلسفة الاستعلائية .

وإننا انطلاقاً من هذه الدقيقة نعاين ما سوف يلي . ما نسميه في لغتنا (الألمانية) Grundsatz « مبدأ العلة » هو ترجمة للعنوان :

principium reddendœ rationis sufficientis وGrund هي ترجمة ratio ومن النافل الآن أن نذكّر بهذا الأمر . والتذكير يبقى دون شك نقطة التقاطع المشتركة ، طالما أننا لا نتساءل عن معنى « الترجمة » في هذه الحالة أو في حالات أخرى مماثلة . ففعل ترجم لا يدل على الشيء نفسه عندما نترجم رسالة إدارية أو قصيدة شعرية .

فالأولى قابلة للترجمة أما الثانية فلا . وفي هذه الآونة انتجت التقنية الحديثة ـ أو بالأحرى اللوجيستيك الذي يترجم الفكر واللغة ويعتبر روح التقنية ـ آلات مترجمة . ولكننا حين نترجم علينا أن نعرف ليس ما نترجمه فقط بل أيضاً ماذا وإلى أي لغة نترجم . هذه الملاحظات تدور حول بعض لوازم الترجمة التي لا يصعب إدراكها إذا توفرت بعض المعارف والقدرة على التفكر . غير أن هذا الإدراك لا يعصم عن إغفال طابع حاسم يميّز

التـراجم الأساسيـة ـ أي التراجم التي تُبـرز في الوقت المنـاسب عمل شـاعر أو مفكـر معيّـن . إذ لا تكون الترجمة في هذه الحالات ـ ومن ضمنها الطابع الحاسم الذي نتكلم عنه ـ تفسيراً فحسب بل تقليداً أيضاً . وهي تدخـل كتقليد في متن حـركة التـاريخ أو متحركية التاريخ الأشد باطنية . وهذا يعني على أساس ما بيّـناه ان ترجمة أساسية معينة تستجيب في عصر معين من ظهور الوجود ، للطريقة التي تكلمنا بها لغة معينـة في هذا الظهور وبه . كيف يستجيب « نقد العقل الصافي » (كانط) لدعوة مبدأ العلة الكافية ، وكيف يجعل هذه الاجابة تحكي ؟ لقد أشرنا الى هذه المسألة ، ولم نبيّنها بدقة .

ولكن Vernunft (Raison) عقل وGrund (raison) علة تحكيان بوصفهما ترجمتين لكلمة واحدة ratio . ويعني ذلك في لحاظ التاريخ أن كلمة ratio تخاطبنا ، في اطار هذا الفكر الذي يمثله نقد العقل الصافي على قاعدة مبدأ العلة الكافية ، انطلاقاً من حكايتها الفريدة بصورة مضاعفـة ، أي بصورة تعيّـن العقـل والعلة كأمـرين لا ينفصلان . إن كلمة ratio وما يُتفكرُ فيها وبها ، ينتقلان الينا عبر حكاية مماثلة . وهذا الانتقـال يحرك التاريخ بالمعنى المخصوص للكلمة . ولنقل وإن بشيء من المبالغة انه لو لم تحكِ لنا كلمة ratio في إطار الفكر الحديث عبر هذا المعنى المزدوج للكلمتين Vernunft وGrund لما نشأ نقد كانط كتحديد لشروط امكان موضوع التجربة . وبهذا ربما تفقد الاشارة الى أن كلمة Grund تترجم كلمة ratio صفتها كنقطة تقاطع مشتركة . إضـافة الى أنـه يوجـد نص كلاسيكي يسمح بدراسة انتقال وانتشار كلمة ratio في الفكر الحديث كعلة وعقل ، وهو يتمثل بالفقرات 29 الى 32 من المونـادولوجيـا وهي من كتابـات ليبنيز الأخيـرة ، حيث يبحث في مبادىء الفلسفة .

يتضح متكوّن الميتافيزيقا الغربية والميتافيزيقا الحديثة من التسعين فقرة التي يحتويها هذا الكُتيّـب ، ربما أكثر من أي عمل فلسفي قبل كانط.

والمونادولوجيا التي كتبت عام 1714 لم تنشر الا عام 1840 وذلك بعناية تلميذ لهيغل هو اردمان Joh.Ed.Erdmann الذي نسخ المخـطوطة الفـرنسية الأصليـة المحفوظـة في مكتبة هانوفر Hanovre .

Grund (بالألمـانية) هي ترجمـة ratio (اللاتينيـة) أي أن ما تشـير إليه كلمـة Grund ، وهو ما يحكي عنه مبدأ العلة ، يَنقُل الينا التجربة المدركة من حكـاية كلمـة ratio وهي متوحدة بصورة مضاعفة(*) .

(*) أكاد أقول ان لتلك الحكاية دلالة تُظهر مرتبتين من الوجود إذ ربما ان لهذه اللغة العرفانية ان تفجر معاني جديدة في لغة هيدغر .

وهذه التجربه هي التي لا بد أن نبحث عنها ، أو نقصدها من خلال أسئلتنا ، ولكن لا يمكننا هنا أن نقوم بذلك إلا بصورة مقتضبة . علينا كي لا نكتفي بتفسير غير ملائم ألا ننسى توجهنا : وهو أن ندرك أن الوجود والعلة هما الشيء نفسه وكيف أنهما هذا الشيء نفسه . ويعني هذا الآن : أن نستقبل ونستودع في الذاكرة كيفية ظهور اتحاد الوجود والعلة في بدايات تاريخ الوجود أي كيف أن هذه الهوهوية عادت بعد أن ظهرت لتنحجب عن الفكر طوال هذا الدهر .

بيد أن هذا المحجوب أو المكتوم in-oui هو الخارق inoui الفريد من نوعه في تاريخ الوجود وفي بداياته .

في كلمة Grund تحكي كلمة ratio إنطلاقاً من معناها المزدوج كعقل وعلة . وكون الشيء علة يُميِّز ما نسميه Ursache (بالألمانية) أي causa باللاتينية أي سبب . إن العادة الجارية في اللغة والفكر منذ زمن طويل تجعل شمول دلالة كلمة ratio العقل والعلة في آن معاً ، أمراً طبيعياً . ولكن الذهن المتنبّه لا بد أن يكتشف أن Grund من حيث ذاتها ـ أصل ، أرض ، تربة ـ لا تمت للوهلة الأولى للعقل بأية صلة . غير أن ratio تعني بالتأكيد عقل وعلة في آن معاً ، من أين يأتي هذا المعنى المزدوج لكلمة ratio ؟

إن الجذر ratio لا يفيد بدلالته الأصلية معنى العقل ولا أيضاً معنى العلة بل معنى مختلفاً . غير أن هذا الاختلاف لا يحول دون أن تدل كلمة Ratio فيما بعد ، على العقل والعلة في آن . وهاكم عبارة لشيشرون Cicéron من تلك الحقبة حيث كانت كلمة Ratio حيّة ومحكية وهي تضيء حبكة المعاني التي نسعى إلى تفكيكها . يقول شيشرون :

Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum

هذه الجملة مترجمة بما تألفه الترجمة وتقول: « أعني بسبب علة التحقق (أو التسديد) وبالناتج ما هو مسدد » . ماذا نستنتج من هذه العبارة لشيشرون ؟ انها تزيد المسألة على ما يبدو ، إبهاماً أكثر مما تضيئها من داخل .

وهذا ما يحصل لحسن الحظ عندما لا نقع في التسرّع الذي يحكم عادة ترجمتنا للمفردات اللاتينية بمفردات شائعة cause = Causa (بالفرنسية) ، raison = ratio ، effectuer = efficere ، effet = effectus ، هذه الترجمات صحيحة تماماً ، غير أن صحتها هي التي تشكل فخّاً بالنسبة لنا ، إنها تدخلنا في تصورات حديثة ما تزال سائدة في أيامنا هذه .

وهكذا أسرى هذه التصورات نظل صماً تجاه الكلمة الرومانية والطريقة التي بها تحكي ما تحكيه . ومهما أجهدنا الأذن لنصغي الى هذا الصوت الآتي من الماضي السحيق

فـإننـا لن نسمعــه . Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum.

ترد هنا Ratio وCausa من حيث علاقتهما مع efficere وeventus . ولعل كلمة eventus هي مفتاح عبارة شيشرون التي ترن وكأنها حكم يؤكده معلم القرية أو كلام يخلو من أي بعد يطال تاريخ العالم . غير أن هذه العبارة لا تخلو واقعاً من البعد . تدل كلمة Eventus على ما ينبثق ،يشرق ويظهر الى الخارج . أما efficere فتدل على استخراج الشيء أو إنتاجه .

وتـطال علينـا في مــدار الانبثـاق والاستخـراج كلمـة ratio وهي كلمــة من العسير ترجمتها بأصل أو أرض Grund أو بإدراك أو عقل Vernunft . لأننا بهذه الترجمة نسد على أنفسنا السبيل ونضيّع الاتجاه الذي لا بد من أن نحافظ عليـه . ولكن كيف نترجم والحال هذه ratio efficiendi ؟ ratio تعني ratio بالنسبة للشيء الذي لا بد من انتاجه ، إنها سببه . فيما يربط ratio بـ efficere هو ما يُعيّـن ratio كسبب . وإنّ هذا السبب يجد مكانه في حقل الانتاج حيث يخرج شيء ما ويظهر .

ولكن في أي لحاظ يتخذ السبب مكانه في هذا الحقل ؟ في لحاظ اتصافه بخصائص الـ ratio ، ولكن ما معنى ratio هنا ؟ هل ان الـ ratio ملحقة بحقل الـ efficere أو انها نفس هذا الحقل ؟ إن العكس هو الصحيح ، أي ان حقل الـ efficere والـ eventus هو الذي يجد مكانه في حقل الـ ratio . غير أن المقطع لا يوضح لنا معنى الـ ratio إذ مـا يقول شيشرون هنا يعود بالضبط إلى الـ ratio ، ومع ذلك فإن العبـارة لا تخلو من إفادة .

ratio تتفرع عن فعل reor ، وهو يعني أساساً : اعتبره هكذا ، اتخذه عـلى هذا النحو .

الفعل يشير هنا إلى ما يفترض على أساسه شيء ما وفي هذا الافتراض يقوم الشيء على قاعدة ما يقوم عليه .

إلا أن أقام شيئاً ما أو سواه على قاعدة شيء آخر هو المعنى الذي يدل عليه فعـل rechnen « اعتمد » أو « حسب » « اعتمد شيئاً ما » يعني : شخص اليه وسوّى نفسه استنـاداً اليـه . و« اعتمـد عـلى شيء مـا » يعني : جعله قـاعـدة يبني عليهـا . والمعنى المخصوص بكلمة rechnen لا يتعلق بالضرورة بالاعداد . وهو ما ينطبق هنا أيضاً على الحساب . Calculus تعني الحجر الصغير الذي يدفع به اللاعب على اللوحة و أيضاً

الحصى(*) التي تستخدم للحساب .

أمـا حَسَبَ فتأتي بمعنى « فكـر » أو « وزن » قاس الشيء عـلى شيء آخر . قـارنه وقدّره . إذن لا يشمل حساب الاعداد إلا نوعاً مخصـوصاً من الحسـاب يتميّـز بوجـود الكم . وما يهم حين نحسب بشيء ما أو على شيء ما فهو ما ينتج بالنسبة لتصوّرنا ، أي في حقل البيان ، ومثل هذا الحساب يظهر أو يبيّـن شيئاً مـا : وهكذا تجـد «eventus» و «efficere» مكانهما في حقل الحساب ratio . وتبعـاً لذلـك المعنى المخصوص والشـامل لفعـل rechnen « حسب » ، هذا المعنى الـذي سبقت الاشارة اليـه ، لا يختلف عن المعنى الذي يدل عليه الفعل اللاتيني reor .

Ratio تعني حساب . عندما نحسب نبرز ما نحسب به وما نحسب عليه في قضية ما ، وإننا نحسب ما يجب ألا يغيب عن بالنا . أما ناتج الحساب فيشير الى أهمية الشيء ويلحظ ما يساهم في تقديره وتحـديده وهـو لا ينفك عنـه . ويظهـر في هذا « الحسـاب المسدد » ما يجعل شيئاً ما على ما هو عليه . Ratio تعني حساب . غير أن كلمة حساب تحتمل معنيين : فعل الحساب وناتج هذا الفعل وهو الحساب المقدّم أو الحساب المسدّد .

نقول قدّم حساباته ، وقد كان الرومان يقولـون : rationem reddere . عندمـا نقوم بحساب ما أو نؤدّي هذا الحساب فإننا ننتج ما به نحسب وما نحسب بناء عليه شيئاً ما أو فعلاً معيّـناً . ومع ذلك فإن reddere « التسديد » لا ينفك عن الحساب ratio . ان يكـون الـ principium reddendœ rationis : principium rationis فإن هـذا مـا يتضمنه وجود الحساب (ratio) نفسه ، وذلك بوصفه حساباً مسدداً ، إذاً : الـ «ratio» هي الـ reddendum نفسها . فهذا الأخـير (التسديـد) ليس قـطعـة تجلب من خـارج وتضاف الى الحساب ، إنه مرسوم ومطلوب سلفـاً ومفروض عـلى وجود العلة بـوصفها حساباً . حسب بناء للشيء أو عليه . . تعني بنى على . . .

لنلجأ الآن الى فكرة تكون معبراً لنا وعاملاً حاسماً . يقول مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثانية : الوجود والعلة : « نفس الأمر » .

وقد علمنا خلال ذلك أن الوجود يكون دائماً أثناء إشراقه إنتشاراً وظهوراً . هذا الانتشار يترافق في كل مرة مع شيء يكون الوجه الآخر لهذا « الشيء نفسه » . انه ذلك الانصباغ المخصوص ، الانصباغ الظهـوري الذي يـطال الأصل ، الحسـاب Grund ، ratio ، الحساب المسدد .

والآن إذا كان التسديد reddendum لا ينفك عن جوهر الحساب ratio فإن معنى

(*) الطريف هو أنّ العربية تعطي الدلالة الاشتقاقية نفسها : الحصاة ، حصى ، أحصى أي عدّ وضبط .

ونسقهما لا بد من أن يتبدّلا أيضاً بتبدل الحساب . إن عبارة rationem reddere تبقى نفسها عند الرومان الأقدمين وعند ليبنيز ، ولكن هذا « الأمر نفسه » الذي لم يتبدل ، قد تجوهر بالعلاقة مع تاريخ الوجود تجوهراً أدّى الى إضفاء الطابع المخصوص بالعصر الحديث ومهّد الى ما جاء به كانط عندما تكلم عن « الاستعلائي » .

يتم « التسديد » عند ليبنيز عندما تقوم به الذات المحدّدة كذات فاعلة واثقة من نفسها . مثل هذا التأويل لجوهر الانسان أي للوجود الذي يتلقى الحسابات من الـ reddendum كان ليبدو غريباً للعالم الروماني على الرغم من أنه أقل غرابة مما قد يكون عليه بالنسبة للفكر اليوناني . يدرك فكر ليبنيز في reddendum دعوة تتخذ في لحاظ ظهور الوجود طابعاً مختلفاً تماماً . ذلك أن ratio تعني هنا « المبدأ » principium ، أي الدعوة التي تعم وجود الموجود وتعطيه قدره أو مقاسه .هذه الدعوة تتطلب أن يؤدّي الحساب حول /عن احتمال اجراء حساب عام لكل ما يوجد على ما هو عليه . ratio sficiens يعني العلة التي تكفي على الخصوص ، وهي وحدها التي تكفي دون غيرها Summa ratio أي الحساب الأعلى الذي يعبر عن المحتسبة الشاملة ، عن الحساب الذي يشمل الكون ، هذه العلة الكافية العليا هي Deus ، الله . ماذا يقول ليبنيز حول الله من حيث علاقته بالكون ؟ لقد كتب ليبنيز عام 1677 (وكان له 31 عاماً من العمر) حواراً حول Lingua rationalis حول الحساب أو نمط الاحتساب الذي يمكّن من احتساب العلاقة بين الكلمة والرمز والشيء لكل ما هو موجود وبصورة تامة وشاملة . ولقد تفكر ليبنيز بهذا الحوار وأرساه من قبل وهو لم يؤسس بذلك فقط كل ما يستخدم اليوم من من آلات حاسبة بل ما يحدد أيضاً نسق تفكرنا . وقد دوّن ليبنيز في هامش مخطوطة من مخطوطاته الملاحظة الآتية : Cum Deus calculat fit mundus فيما يحسب الله يتكوّن الكون .

وتكفينا نظرة متفهمة على ما يدور في عصرنا النووي لنكتشف أن العالم يستمر وهو خاضع للحساب حتى بعدما أعلن نيتشه موت الله وان الانسان يبقى متضمّناً في حساب حيث كل شيء يُحتسب ويُسند الى مبدأ العلة .

الفصل الثالث عشر

لعبة الوجود

يبيّن مبدأ العلة بالعبارة الآتية : Nihil est sine ratione لا يوجد شيء بدون علة . Nichts ist ohne Grund . Grund تترجم أساس ، علة . والترجمة تصبح تقليداً وتراثاً ، حيث يعبر محكي المصطلحات الأساسية من لغة تاريخية حيّة الى متن لغة أخرى ، غير أن التقليد حين يجف ويتجمد يتحول الى عبء وعائق . وهو قد يصبح فعلاً على هذا النحو ، ذلك أن التقليد هو ما يدل عليه اسمه (Ueberlieferung) بالضبط : انتقال ، تسليم (كتسليم البضائع) (ein liefern) الكلمة اللاتينية Liberare تعني إطلاقاً أو تسديداً . والتقليد يطلق الكنوز الدفينة الى النور، كنوز ما كان في الماضي يستمر أبداً حتى وإن لم يكن هذا النور سوى بدايات فجر مترجح . ان تكون Grund ترجمة لكلمة ratio يعني أن ratio قد انتقلت الينا عبر هذه الكلمة وإن هذا الانتقال قد حمل باكراً معنى مزدوجاً . أما انتقال كلمة ratio بمعناها المزدوج علة وعقل فلم يأخذ شكلاً واضحاً أو يصبح حاسماً إلا بعد أن طبع ظهور الوجود العصر الذي يسمى بالتقويم « التاريخي » « بالأزمنة الحديثة » . وإذا كان الوجود والعلة الشيء نفسه لا بد من أن يطال الظهور الحديث للوجود المعنى المزدوج الذي حملته كلمة ratio في روما القديمة وأن يبدّل هذا المعنى .

ومهما كان معنى كلمة Grund (تربة، أرض) متباعداً عن معنى كلمة Vernunft « عقل » التي تدل على فعل الإدراك (Vernehmen) فإن دلالتي الكلمتين قد وجدتا متحدتين منذ زمن بعيد في المعنى المزدوج لكلمة ratio ، ولو لم يؤخذا من حيث إنتمائهما المتبادل. أو بتعبير أدق : ينطبع اتجاها المعنى المزدوج : العلة والعقل مسبقاً في الدلالة التي تحملها كلمة ratio. وبالفعل ماذا تعني كلمة ratio؟ نجيب بالترجمة الآتية :حساب . حسب يعني أحكَم شيئاً على قاعدة شيء آخر ، أو قدّم شيئاً ما بوصفه هذا الشيء ، وإننا

نتكلم عن حساب رياضي ولكن هناك حساباً آخر . وقد أعطى الشاعر هولدرلين Hölderlin في « إشاراته » حول ترجمتي أوديب الملك وانتيغون لسوفكليس لكلمة حساب معنى أعمق. وهاكم بعض ما جاء في «الإشارات» حول أودي (Edit.de Stuttgart,V, 196) : « أضف الى ذلك أن الروائع الفنية تفتقد بالمقارنة مع التحف اليونانية الى الأصالة الأكيدة . وقد قُيِّمت حتى الآن على أساس الانطباع الذي تعطيه بدل أن يعتمد حسابٌ يستند الى سُنن أو أية طريقة تستخدم في صناعة الجمال » .

وفي مقطع آخر :

« السنّة ، الحساب ، الطريقة التي تطبع تكوّن أو تشكل المشاعر أو الانسان برمته تحت تأثير العناصر التي تحكم حياته ، وكذلك تعاقب التصورات والمشاعر والاحكام بضروب مختلفة ولكن دائماً وفقاً لقاعدة راسخة : كل هذه الأشياء تقترب في مجال التراجيديا من التوازن أكثر مما تقترب من التعاقب البسيط » . وأخيراً تبدأ الاشارات حول انتيغون على النحو الآتي :

« القاعدة السُّنة القابلة للحساب التي تحكم « انتيغون » هي بالنسبة للسُّنة التي تحكم « أوديب » كالعلاقة بين الشكلين ۱ و / أي على نحوٍ يجعل التوازن يميل من البداية نحو النهاية أكثر مما يميل من النهاية نحو البداية .

وطالما أن الإشارتين الأخيرتين تتكلمان عن التوازن فإن الحساب المشار اليه يظهر كحساب كمي وميكانيكي ، أي رياضي . غير أن التوازن الذي يشير اليه هولدرلن هو توازن الميزان أي التوازن المخصوص بالعرض المسرحي للدراما . ratio تعني حساباً بالمعنى الواسع للكلمة ،بالمعنى الشائع الدارج. حسب تُعني احكم شيئاً على قاعدة شيء آخر أي أبرز شيئاً ما يفترض دائماً بذاته تقديم شيء ما أو تسديده ، reddere . والحساب ratio لا يقوم بدون التسديد reddendum . ولكن كلما تغيّر الاطار الذي يقدمه تاريخ الوجود ، يأخذ التسديد reddendum في كل مرة معنى مختلفاً ، وحيث سيحكي الحساب كعلة وعقل سيأخذ التسديد معناه المناسب . وهو يُعبِّرُ في العصر الحديث عن لحظة الضرورة المطلقة والشاملة ، ضرورة تعيين العلل القابلة للتقدير بواسطة الحساب الرياضي والتقني . . ضرورة « العقلانية » الكلية .

عندما يتكلم ليبنيز عن principium reddendae rationis ، يتكلم لغة لاتينية صريحة ولكن ليس على قاعدة لغة الرومان الأقدمين . غير أن ذلك لم يحُل دون أن ينتقل الينا المعنى الروماني لكلمة ratio عبر التصوّرات التي تثيرها كلمتا « عقل » و« علة » في أذهان المعاصرين . ولكن كيف حصل أن انشعبت كلمة ratio بدلالتها القديمة ، حتى

كيف وصلت الى ما وصلت اليه ، هـذا ما يجب أن يكـون قد ظهـر جلياً للذين أصغوا إليّ بانتباه . إلا أنه لا بد من التوقف أمام هذه « الكيفيّة » . إن هذا الإنشـطار الـذي نتكلم عنه هـو انشعـاب (مـا يسمّـى) ratio الى عقـل (Vernunft) وعلة (Grund) . والقصد من الانشعاب هو أن الكلمتين Vernunft وGrund (وما تحكيان عنه) تنحوان الى التباعد كما يبتعد فرعان ، ويظلان على الرغم من ذلك مرتبطين بأصل واحد بجذع واحد ،فيحافظان على علاقتهما المتبادلة في خلال ابتعادهما أو من خلال هذا الابتعاد نفسه . تعبر اللغة الجرمانية عن الفرع المنشعب عن الجذع الذي يـأخذ شكـل حرف [U] بالأصلين التوأم ومثل هذه الجذوع التوأم غالباً ما توجد في أشجار الصنوبر المنتشرة في « الغابة السوداء » . كيف يزدَوج الحساب ratio هكذا ؟ ratio تعني حساباً بالمعنى العام بمعنى أننا نعتمد على هذا الشيء أو نعتمده في حسابنا ، أي اننا نحسب هنا « حسبة » ما دون أن نستخدم الأرقام . إننا نفترض في الحساب شيئاً مـا أو اننا نضعـه بعيداً عن الاعتباط أو الشك . إننا نرسي ما يجعل شيئاً يوجد على ما يوجد عليـه . وما نرسيه، نفترضه أو نحسُبه ، هو ما يستند اليـه نتاج الحسـاب . وهكذا فـإن ratio تعني القاعدة ، التربة أي الأساس ، الأصل (Grund) ، أي الحساب الذي يفترض أو يقدم شيئاً ما بوصفه هذا الشيء . وان نُحضّـر شيئاً مـا بوصفـه هذا الشيء يعني أننـا ننتجه أمامنا، أي أننا نأخذ في كل مرة شيئاً ما يكون أمامنا تحت أعيننا وندرك طابعاً (أو هيئة) ما نحسب بناءً عليه أو نحسب به . ويعتبر مـا يُسمى ratio الحساب في لحـاظ مثل هـذا الإدراك العقـل نفسه (Vernunft) . ولنحاول الآن أن نفكـر بمبـدأ العلة كحكـايـة عن الوجود . المبدأ يقول : « الوجود والعلة : الشيء نفسه » هذا الكلام كيف نتفكّـر به ؟ لقد سألنا ماذا تعني كلمة Grund وكان الجواب : ما تحمله هـذه الكلمة لنا هو ratio . هذه لكلمة تعني في الوقت نفسه عقلاً . وقد شرحنا كيف أن كلمة ratio تعني توأم أو تفرّع المذراة . والسؤال الذي عاد الى الوراء ليسأل ماذا يحكي لنا مبدأ العلة عن الوجود ، قد تحوّل ليسأل الآن : كيف يكون الوجود وما يسمّـى ratio الأمر نفسه ؟ هذا المصطلح ذو الفـرعـين ratio الـذي يحكي من مـوقـع ومكـان كلمـة Grund ويكلمنـا عن معنى مزدوج ، هذا المصطلح هل يشير الى انتماء متبادل أو الى اتحاد بالهوية مع الوجود être ؟ للنظرة الأولى لا يظهر شيء من هذا القبيل من خلال كلمة ratio . فلا شيء فيها يسمي الوجود أو يعيّنه مباشرة ، لا كلمة « حساب » ولا فرع من الفرعين اللذين يتشعبان منها ، ولا العلة أو العقل .

والسؤال الذي يضعنا مبدأ العلة في مو، بهته هو الآتي : كيف « يكون » الوجـود والعلة الشيء نفسـه ؟ كيف يتحد الحسـاب ratio (وهو العلة والعقـل) من جهة مـع الوجود من جهة أخرى ، كيف يتحدان في جسم واحد ؟

[إذا استطعنا أن نجيب عن هذا السؤال دون التقليل من أهميته ، يمكننا أن ننتظر وللمرة الأولى وميضاً من ذلك الظهور أو الانتشار الوجودي الذي يضيء ويحجب في آن معاً تاريخ الغرب ، ذلك التاريخ الذي أصبح اليوم وبشكل جديـد التاريـخ العالمي ، التاريخ الكوني] .

عندما نسأل كيف أن الوجود والحساب المزدوج الانشعاب هما الشيء نفسه . أي هما متحدان في جسم واحد يطال سؤالنا عملية وضع الوجـود من ناحيـة والحساب من ناحية أخرى في علاقة الإنتماء المتبادل . فمثل هذا الإنتماء يبدو في هذه العملية كعامـل ثالث . أو بمثابة سقف أو قُبّـة صالحة لتكون ملجأً . غير أن مثل هذا التفكير خاطىء . إذ لا بد للإنتماء المتبادل من أن يتضح من خلال ما يتضمنه أي ما يحكيه من تلقاء نفسه : ان الوجود يكلمنا ، وإن بسبل مختلفة ، بوصفه φύσις أي تفتحاً فطرياً وبوصفه οὐσία حضوراً وبوصفه موضوعية . ويُكلمنا ما يسمى ratio كعلة وكعقل أيضاً . وما يبدو غامضاً ويتطلب البحث والتدقيق هو هذا الاتحاد أو هذا الانتماء المتبادل الـذي يجمع هذه الأشياء ، إنتماء متبادل لا بد من أن يظهر من خلال مقام الجمع حيث الجمع هو أكثر من التحام قطعتين منفصلتين .

لا بد للوجود إذن من أن يكون متضمناً في الحساب ومن أن يصبح العكس أيضاً : الحساب ذو الانشعابين يحكي لنا عن انتمائه الى الوجود ، عندما نستمـع اليه بـالانتباه المطلوب . لماذا لا تجيبنا كلمة ratio عندما نسألها كيف يستلزم ما تدل عليه الانتماءَ الى الوجود ؟ هذا الصمت يُفسر من ناحية بأننـا نخاطـر الآن بفهم كلمة ratio بحـد ذاتها وبالتالي مفصولة عما تحكيه وهو دائماً حكاية تاريخية .

وإذا كنا من ناحية أخرى نهيم في الـظلام عندمـا نحاول تلمس انتماء (العلة العقل) ratio الى الوجود فلأننا نغفل بسهولة عن كـون كلمـة وجـود لا تحكـي هـي الأخرى الا تاريخياً . وها هنا أمثولة حاسمة : لا يمكننا أن نعـرف كيف يتحد الـوجود و« الحساب » ratio الا على أرض ظهور الوجود وحين نعود بذهننا الى هذا الظهور . إلا أننا لا ندرك هذا الظهور إلا حين نمر بتاريخ الفكر الغربي. هذا التاريخ يبدأ مع الفكر اليوناني : لقد وجدت بدايات انتشـار الوجـود في فكر اليـونان من Anaximandre إلى أرسطو الاجابة المخصوصة بها ومكان اختزانها ؛ وكذلك يعتبر هذا الفكـر المكان حيث

يحفظ هذا الظهور وهذا الانتشار الوجودي . وبما أننا لا نكتفي هنا بطرح السؤال حول انتهاء الوجود والحساب بل نطمح الى صياغته بمصطلحات تاريخ الوجود وبالصعود نحو الأصول ، فإننا لن نتمكن من ذلك إلا إذا ما فكرنا كما تفكّر اليونان بالسؤال وبما يهدف اليه . أما السبيل الذي لا بد من أن يتبعه سؤالنا فقد رسم مسبقاً من خلال التنبّه والاصغاء اللذين أبديناهما إزاء مبدأالعلة ، لذلك ذهبنا صعوداً من العلة (Grund) الى ما يسمّى ratio . ولكنَّ ratio كلمة تحكي بلغة روما وليس باليونانية . ولا يكفي أن نسمع الكلمة حتى نتمكن من طرح السؤال على أرض تاريخ الوجود ونعود الى الأصول . أم أنّ الكلمة الرومانية ratio تحكي باليونانية أيضاً . ان كلمة ratio تعتبر في تاريخ الفكر ترجمة ، أي نقلاً أو انتقالاً . وكما أن كلمة ratio ذات المعنى المزدوج تنتقل في الفكر الحديث لتصبح علة وعقل كذلك تحكي كلمة يونانية λόγος من خلال الإسم الروماني ratio . وهكذا فإننا لا نستمع الى مبدأ العلة بصيغته الثانية وفي إطار تاريخ الوجود إلا باليونانية : τὸ αὐτό (ἐστιν) εἶναι τε καὶ λόγος

نفس الأمر هو εἶναι و λόγος . والواقع ان مثل هذه العبارة لا توجد أبداً في كتابات المفكرين اليونان ، غير أنها تشير على الرغم من ذلك الى الوجهة التي اتخذها الفكر اليوناني من جراء ظهور الوجود بصورة تجعلنانستشرف العصور اللاحقة من تاريخ الوجود .

وعلينا الآن أن نتساءل بشأن السؤال الذي تمّ تحديده : الى أي مدى يكلمنا من خلال كلمة λόγος ، إنتماءً يربط ما يُدل عليه بالوجود εἶναι ؟ هذا المصطلح الأخير الذي يوازي المصطلح اللاتيني esse والألماني sein يعني : «اقترب ، أظهر وجوده بحضور معيّن » والوجود يعني انطلاقاً من اللفظ اليوناني : ظهر في اللامحجوب ، اقترب ، لمع ، وبهذا اللمعان دام واستمر .

كيف يتحد الوجود مفهوماً على هذا النحو ، مع العلة (Grund) والحساب (ratio) ؟ طالما أننا نصيغ المسألة بهذا الشكل فإنها تظل مليئة بالغموض تكتنفها الغواشي وتحول دون الوصول الى أي إشارة تحمل جواباً . هذا الغموض يتبدد عندما نطرح السؤال الآتي : كيف يتحد الوجود (être) مدركاً بمعناه اليوناني εἶναι بوصفه(الوجود ـ الحاضر) مع ما يسمّى λόγος ؟ أو بتعبير آخر كيف يحكي في كلمة λόγος أو من خلالها (عن) الانتماء المتبادل بين : ما تدل عليه هذه الكلمة من ناحية والوجود بمعناه اليوناني من ناحية أخرى ؟ كيف يكون λόγος والوجود ـ الحاضر الشيء نفسه ؟ ما معنى λόγος ؟

يمكننا لنعالج هذه المسألة بالدراية المطلوبة ـ وهي مسألة حاسمة ولكنها معقدة ـ أن نستخدم ما توصلنا اليه في المحاضرات السابقة . ما توصلنا اليه هو رؤية بسيطة ، ولأنها بسيطة نميل الى إزدرائها . ماذا تكشف لنا هذه الرؤية ؟ تكشف أن العلة والعقل (Grund und Vernunft) هما ترجمة ـ أي وكما نعلم الآن الانتقال التاريخي ـ لما يسمى ratio هذه الكلمة ذات المعنى المزدوج . وهذه الكلمة هي بدورها ترجمة أو الانتقال التاريخي لكلمة λόγος . وبما أن الأمر على هذا النحو لا يمكننا أن ندرك اللوغس λόγος لا عبر مفهوم العلة أو مفهوم العقل المتأخرين ولا انطلاقاً من الحساب بمعناه اللاتيني ratio ؟ كيف ندركه إذن ؟ على الطريقة اليونانية ، أي من الفكر والخطاب اليوناني . إلا أن هذه الاجابة تبدو مخرجاً سهلاً ، إجابة ليست بإجابة ، إذ ما معنى « فكر وخطاب يونانيان » ؟

هذه الكلمات تعني أن الطابع اليوناني الذي يتصف به الفكر والخطاب يتحدد باللوغس وبوصفه « لوغس » λόγος لا نعتقدنّ إذن أنه من السهل أن نعيد التفكير « باللوغس » λόγος وبخطابه على الطريقة اليونانية ، أي بإلغاء جميع المفاهيم السائدة اليوم .

غير أنه لا بد من القيام بهذه المهمة وإن بدت صعبة ، وإننا قد تعلمنا أن مبدأ العلة يدعونا ، وان دعوته تحكم عصرنا في مدار التاريخ العالمي . ماذا يعني λόγος حين نفكر به على الطريقة اليونانية .

ها هنا إجابة لن تتعدّى العموميات . وهي لا بد أن تكتفي بالاشارات التي تساعدنا على التفكر بما يحكيه مبدأ العلة من زاوية تاريخ الوجود ، وذلك بعدما يُقرأ على الطريقة الثانية : الوجود والعلة : انفس الأمر . يُلحق الاسم اليوناني λόγος بالفعل λέγειν الذي يعني جَمَعَ ، وضَعَ شيئاً مع شيء آخر . وقد يتحد هذان الشيئان بطريقة تجعل أحدهما يستوي على قاعدة الآخر . « سوّى » على قاعدة ، [تعني] حسب ، احتسب أي باللاتينية reor وratio ولذلك استخدمت ratio لترجمة الكلمة اليونانية λόγος ولادخالها في مدار الفكر الروماني .

و λόγος قد تعني أيضاً باليونانية حساب ، الحساب الذي يسوّي شيئاً ما على قاعدة شيء آخر . وهذه « التسوية » هي ما نسميه عامة الرابط الذي يربط شيئاً ما بشيء آخر ، أو العلاقة ؛ أي أن Λόγος قد تكون مرادفاً للكلمة اللاتينية relatio : علاقة ، رابط . ولكن لماذا تستطيع أن تكون كذلك ؟ لأن λόγος و λέγειν تدلان على شيء أشد تجوهراً من الجمع أو الحساب اللذين أشرنا اليهما .

فعل λέγειν يعني أيضاً « قال » و λόγος يدل على البيان والكلام . وإننا نلحظ ذلك في أي معجم نرجع اليه . كما أننا نرى في دلالة الكلمة اليونانية λέγειν على « القول » أمراً طبيعياً . غير أنه آن الأوان لنسأل : ما هو جوهر القول عند اليونان ؟

القول عند اليونان يعني إظهار الشيء بالهيئة المخصوصة به ، اظهاره بالشكل الذي يعنينا ، ولذلك عندما نقول الشيء فإننا نرى فيه ما يجب أن نراه . ولكن لماذا يكون القول عند اليونان λέγειν و λόγος ؟ لأن λέγειν تعني : جمع ، (وصل) وضع الشيء مع الشيء . والواقع أن « وضع » Legen إنما هو فعل يجمع ، يحمي ، يصون ويحفظ . وهو لذلك « فعل يبسط الشيء أمامنا » فعل يظهر الشيء الحاضر المنبسط أمام أعيننا . غير أن ما ينبسط أمام أعيننا هو الحاضر بذاته . λέγειν و λόγος تعنيان إذن : جعل الشيء الحاضر ينبسط أمام أعيننا في حضوره : وتدل كلمة Λόγος كذلك بوضفها λεγόμενον على الشيء الذي نقوله أي نشير اليه ، الشيء الممتد المنبسط أمامنا بوصفه كذلك ، الشيء الحاضر في مقام حضوره . نحن نقول : الموجود في وجوده Λόγος يسمّى الوجود (Sein) ، ولكن بوصفه ما ينبسط أمامنا (das Vorliegende) ، و λόγος هو أيضاً الطبقة الأولى ، القاعدة أو ما تنبسط عليه الأشياء الأخرى ، تمتد وتستقر ، نحن نقول : أرض ، تربة ، أو قاع واصل . Λόγος تدل على الأصل، على العلة / الأصل (Grund) . Λόγος هي حضور وأصل ، حضور وعلة في آن معاً . الوجود والعلة يتماسكان معاً في اللوغس λόγος يدل « اللوغس » λόγος على الاتحاد بين الوجود والعلة . وهو يدل على هذا الاتحاد كونه يحكي عن شيئين في آن معاً ؛ الأول : امتداد الشيء أمامنا ، جعل الشيء يمتد أمامنا ، جعله يتفتح من تلقاء ذاته . كلمة λόγος هنا تعني الوجود φύσις . أما معناها الآخر فهو جعل الشيء يمتد قبل شيء آخر ، أي ينبسط مسبقاً ليشكل أرضية صالحة لحمل شيء آخر : λόγος تأخذ هنا معنى الأصل ، العلة λόγος تدل إذن على الوجود والعلة في آن معاً .

إلا أن التمايز بين الوجود والعلة يبقى خفياً في هذه التسمية وبذلك يبقى اتحادهما أو إنتماؤهما المشترك خفيّاً هو الآخر . هذا الاتحاد بين الوجود والعلة لا يفصح عن نفسه فيحكي من خلال كلمة λόγος إلا في لحظة فريدة ـ لحظة سامية وربما متسامية من لحظات ظهور الوجود . وقد تلفّظ هيراقليطس بهذه الكلمة

في فجر الفكر اليوناني بالمعنى الذي أوضحناه . غير أن λόγος هي في الوقت نفسه كلمة تحجب : انها لا تظهر الاتحاد بين الوجود والعلة كإتحاد أو إنتماء مشترك .

ويمكننا الآن أن ننتظر تبلور الاتحاد أكثر فأكثر في سياق تاريخ الفكر . غير أن هذا ما لم يحصل أبداً بل إن العكس هو الذي حصل . لقد ظهر التمايز بين الوجود والعلة بداية ، ولكن ليس بوصفه اختلافاً ، تقابلاً أو علاقة بين الوجود والعلة تعيدهما الى انتمائهما المتبادل . يظهر الوجود والعلة كمتقابلين مختلفين ولكن بمعنى أنهما شيئان منفصلان متباعدان ، والواقع أن غلبة الاتحاد بين الوجود والعلة وإن ظلت خفية تحول دون الانقطاع التام فيما بين هذين المصطلحين المنفصلين ولا تؤدي الى الانعدام الكامل لكل علاقة أو رابط .

تصوّر [تقدّم] العلة على العكس من ذلك بوصفها شيئاً متبايناً للوجود كل التباين ، لكنه شيء يُحمل على ما يحدّده الوجود نفسه أي على الموجود . وهكذا يُهيمن اتحاد الوجود والعلة هيمنة في السر والخفاء . وهو لا يظهر أبداً الى النور ـ أو لفكر يحاول أن يفهمه ـ لا انطلاقاً من الوجود أو من كيفية انتشاره ، ولا أيضاً انطلاقاً من العلة وأشكالها . فها هنا فكرة تبدو بديهية وتأخذ مكاناً متعاظماً في تاريخ الفكر وتحل مكان فكرة الاتحاد بين العلة والوجود وهي التي بيّناها في بداية هذه الدروس : لكل ما يوجد علّة . هذا التأكيد يألفه فكرنا التصوّري . كيف ؟

يألفه لأن هذا الفكر يعتبر الموجود L'étant طالما أنه يوجد أي يوجد بهذه الحيثية أو تلك ، وهو لذلك ينظر الى الوجود ويرى معه دون أن يعي ، شيئاً يشبه العلة . لذلك من الطبيعي أن يسأل هذا الفكر عن العلل وان يصعد نحو المبادىء .

وعندما سيصاغ مبدأ العلة فيما بعد فإنه لن يبيّن في البداية إلا هذه الفكرة التي أشرنا اليها والتي تبدو بديهية . هذا المبدأ الذي يبين بداهة هذه الفكرة يدّعي هذه البداهة نفسها . وهكذا يتقبل مبدأ العلة أو يتضمن سُنّة ذات مصداقية مباشرة . من أين تأتي هذه البداهة أو هذه المصداقية ؟ من كون الوجود والعلة هما الأمر نفسه . أما ان يظل انتماؤها المتبادل منسيّاً فهذا ما قد يسميه اليونان : خارج الرؤية . غير أن هذا الأمر يظل غير مفهوم طالما أننا ندرك « اللوغس » λόγος استناداً لكلمة ratio حساب وكلمة Raison عقل . ونحن لذلك لا ندرك أيضاً الاختلاف بين عبارة الرومان rationem reddere وعبارة اليونان : λόγον διδόναι . ويمكننا أن نترجم λόγον διδόναι بصيغة تقريبية وهي : أدّى الحساب ، عيّن العلّة . وبالنسبة لشخص اغريقي كانت هذه العبارة تعني :

قدّم للملكة الادراك الجامعة شيئاً حاضراً في هذا الحضور أو ذاك بالقرب منا أو أمامنا ولأن الموجود هو دائماً مقدّر بالوجود ، أي بالتأصيل الوجودي . فهو يستند دائماً الى العلل ، إنه يتأصّل بها دائماً ، إنه يتأصّل بها دائماً بضروب وأشكال مختلفة لا يمكننا الخوض هنا في أصلها وتفرعها أو تكثّرها .

سوف نبيّن باختصار مكتفين بوجهتي نظر كيف أن الوجود والعلة قد ارتبطا منذ فجر الفكر ، الا أن انتماءهما المتبادل ظل خفياً ، وكذلك ظل أصل هذا الانتماء الاتحادي ، حتى بات في اتحادهما انفصال وفي اشتراكهما انفكاك وتمايز ، والواقع اننا حين ندرك هذا الترابط الغريب يسهل علينا ، كما هو الواقع في مثل هذه الحالات اكتشافه في أي موضع وانتزاعه منه .

لقد سمّي الوجود من بين تسميات عديدة أعطيت له في فجر الفكر الغربي λόγος . ويستخدم هيراقليطس إضافة الى φύσις λόγος لتسمية « الوجود » .

ان الوجود يدع الأشياء تتفتح إضافة الى أنه يجمعها ويأويها . ولذلك فهو الأول الذي يجعل الأشياء تتفتح في مقام الجمع ، لتدوم ثم لتأخذ في الدوام مكانها بين الأشياء المتفتحة في مقام الانكشاف أو السفور ، والتجلي . والوجود بوصفه λόγος هو الأول ، الأصل الذي منه تكتسب الأشياء الحاضرة حضورها ـ إنه باليونانية : τὸ πρῶτον ὅθεν

« الأول ، الذي منه . . . » الذي منه يبدأ كل ما هو موجود والذي كل ما يبدأ منه يظل محكوماً به . بدأ تقال باليونانية ἄρχειν . و« اللوغس » λόγος عندما ينتشر هكذا ، يصبح τὸ πρῶτον ὅθεν أي ἀρχή وهو ما يعني بلاتينية روما principium مبدأ .

أن يكون كل فكر وكل جهد وكل نشاط إنساني باحثاً ، حين يتعلق بالتصوّر ، عن المبادىء أو أن يتوقف على المبادىء انما هذا ما يستلزمه جوهر الوجود بوصفه λόγος و φύσις . هنا يتأسس الانتماء المشترك أو الاتحاد بين الوجود والمبدأ والحساب ، بين الوجود والعلة بوصفها أصلاً عقلانياً ، غير أن هذا كله لا يقوم من تلقاء ذاته ، بل ها هنا على العكس من ذلك سرّ فريد وقدر لا قدر مثله .

الوجود بمعنى « اللوغس » هو الجمع الذي يدع الأشياء منبسطة أمام أعيننا ، به تأتينا الأشياء وتحضر أمامنا في النور ، هو ما يجعل غيره على ما هو عليه في كل مرة أي

على هذا النحو ليس على نحو آخر . ما إليه يعود أن يكون الشيء على هذا النحو وليس على نحو آخر ، يظهر بوصفه ما يقابل هـذا الشيء ، ما لـه يعود وكـأنه شيء حـاضر أصلاً ، ويجعل ما يقابله كما هو عليه يسمى باليونانية αἴτιον ما تـرجمه الـرمان بكلمة Cause : سبب . وللأسباب والمبادىء صفة ما يؤسس ويؤصّل ، لأنها تأتي من جوهر الأصـل وتتضمن في الوجود وكأنما هي القـاع / الأصل . ولهـذا تحدد المبـادىء والأسبـاب من ذلك الحـين الموجـود ، وتحكم كل تصـوّر من تصوّراتنـا وتغدو دعـوة الأسباب والمبادىء وما تمارسه من سلطان طبيعية وواضحة بسرعة فـائقة حتى ان كـل شيء يجري ، وكأنما هي السباقة والوحيدة التي تحدد الموجود في وجوده ـ دون أن نعي لماذا أو من أين تأتي هذه السطوة .

[وإذا كان الوجود قد حدد بالمعنى الاستعلائي كموضوعية ، وهذه الأخيرة كشرط لامكانية الموضوع ، فـإن الوجـود ينحجب ، إن صحت العبارة ، تـاركاً المكـان لما يسمى « بشرط الامكان » وهو من سنخ العلة والأصل، بما لهاتين الكلمتين من دلالة عقلانية] .

لقد قادنا التحليل الى إيضاح الدمج الذي أجـريناه بـين تاريـخ الوجـود وانتشار الـوجود . ولقـد أشرنـا حينها الى أن الـوجود ينسحب وينحجب في لحـظة انتشـاره وإشراقه . إلا أن كلامنا حول هذا الانسحاب ظل مبهـماً وقد بـدا وكأنـه من الآراء الصوفية التي تفتقد الى أي مرتكز في الأشياء . أما الآن فيمكننا أن نفهم أكثر المقصود « بانحجاب الوجود » إنه إنحجاب الوجود كوجود ، إنه يخفي الانتماء المتبادل الذي يوحّـده مع العلّة بوصفه « لوغس » λόγος وهي تتعلق أساساً بانتشار الوجود وظهوره . غير أن الإنحجاب ليس إبهاماً ، بل ان الوجود حين يحجب ماهيته يُظهر شيئـاً آخر ، انـه يُظهـر العلة أو الأصل (Grund) في الاسبـاب والمبادىء والأصـول العقلانية فعندما ينسحب الوجود يترك وراءه هيئات العلّـة التي يبقى أصلها مجهولاً . غير أن هذا الجهل لا يعطي شعوراً بأنه جهل إذ كلّ واحد منا يعرف جيداً ، أن كل ما هو موجود له علّة ولا أحد يرى هنا اكتشافاً مذهلاً .

فهكـذا يظهـر الوجـود للإنسـان في الإنحجـاب والاختفـاء بصـورة تخفي أصله الجوهري وراء حجاب العلّـة الكثيف بمعناها العقلاني وراء حجاب الاسباب وهيئات الاسباب .

يقـول مبدأ العلة عنـدما يقـرأ على « الحـرف » الثاني : الـوجود والعلة : الشيء نفسه . وهو كلام يتضح حين نعود بالفكر الى الوراء ، نحو ظهور الوجود ونصغي الى

ما يحكيه المصطلح التأسيسي : « لوغس » λόγος في لسان هيراقليطس . إن مبدأ العلة على « الحرف » الثاني ليس عبارة ميتافيزيقية بل عبارة مدركة بالعلاقة مع ظهور الوجود . ولكي نصيغها بدقة أكثر علينا أن نبيّنها على النحو الآتي: في فجر إشراقته يحكي الوجود ويعبّر عن ذاته بوصفه لوغس λόγος أي في (أو من خلال) جوهر الأصل والعلة . في فجر اشراقة الوجود ، الوجود والعلة هما الشيء نفسه ويبقيان كذلك ، ولكن في إطار انتهاء مشترك يتراخى ليصبح تقابلاً أو تمايزاً يتغيّر في كل حقبة من التاريخ .

عندما نختار القراءة الثانية لا نعود نتفكّر بالوجود انطلاقاً من الموجود ، بل اننا نتفكر به كوجود ، أي كأصل / قاع وبالتالي ليس كحساب / علة ratio أو كسَبب أو كأساس عقلاني أو كعقل بل كتجمع (كتوليف) يدع الأشياء تمتد أمامنا . إلا أن الوجود والأصل ليسا كُلية فارغة بل الامتلاء الخفي لما يظهر في إشراقة الوجود وانتشاره مباشرة بوصفه تاريخ الفكر الغربي .

عندما فسرنا للمرة الأولى القراءة الثانية لمبدأ العلة استخدمنا الصيغة الآتية : « الوجود والعلة : نفس الأمر »، وقلنا : « الوجود : الهاوية » الوجود في لحاظ الاشراق والانتشار ـ كما تُعلمُنا تسميتُه الأولى λόγος ـ هو نفس العلة (الأصل) . وبقدر ما يمتد الوجود كأساس وأصل يبقى هو نفسه بلا أصل . لا لأنه يتأصّل بذاته ، بل لأن كل تأصيل ـ بما في ذلك تأصيل ذاته بذاته وهو تأصيل بالذات ـ يبقى غير متناسب مع الوجود كأصل . إن أي تأسيس أو تأصيل أو أي إمكانية تأصيل تهوي بالوجود être الى مرتبة ما هو موجود . الوجود كوجود يظل بلا أصل / أساس . فالأصل الذي يُفترض أن يؤسس الوجود يظل بعيداً عن الوجود لا علاقة له به . الوجود : بلا أصل ، بلا علة ، الهاوية .

هل تأخذ هذه الصيغة مكانها ببساطة ، الى جانب الصيغة الأولى : « الوجود والعلة: نفس الأمر » ؟ أم انهما تتناقضان ؟ الواقع هو أنهما تتناقضان ، وذلك على أساس قواعد المنطق العادي . فبناء لهذه القواعد : أن نقول: «الوجود والعلة: نفس الأمر» يعني : « الوجود = العلة» . فكيف نقول والحال هذه: « الوجود = بلا علة » غير أن هذا ما علينا أن نفكّر به وهو أن « الوجود بلا علة » طالما أن « الوجود والعلة : نفس الأمر » . أي طالما أن الوجود هو أساس يؤسس وأصل يؤصّل ، فهو يبقى بلا أساس ، بلا أصل ، لنتنبّه إذن الى هذا الأمر: نلحظ حينئذٍ أننا نقفز خارج حقل الفكر المعروف حتى الآن . ولكن ألا ترمينا هذه القفزة في هاوية لا قاع لها؟ نعم

وكلا: نعم ، لأنه من المستحيل أن نعيد الوجود أو نرجعه الى أرض بمعنى أن يشكل الموجود هذه الأرض التي تفسّر الوجود. كلا - لأن الوجود الآن وللمرة الأولى لا بد من أن يفهم كوجود . أي أن ما يجب فهمه يصبح انطلاقاً من حقيقته « المُحدّد المقدّر » ما يعطي المقياس . ولا بد للفكر من أن يأخذ قياساته من هذا المقياس. غير أننا لا نستطيع بواسطة أي حساب أو مقياس أنه نحظى بمثل هذا القياس المعياري الأعظم أو أن نتمكن من إعطائه . فالمقياس المعياري وتأديته يظلان معاً بالنسبة لنا ، مالا يستطيع أي مقياس أن يصل اليه . إلا أن القفزة لا تدفع بالفكر فعلياً نحو الهاوية ، الهاوية بمعنى الخلاء المطلق ، وهي لذلك تظل ما يسمح للفكر بأن يتناسب مع الوجود كوجود أي مع حقيقة الوجود(*) .

وإذا أصغينا الى مبدأ العلة على « الحرف » الثاني وتأملنا بما يحكيه ، سوف يؤدي بنا تأمّلنا الى القفزة ، لأنه هو نفسه قفزة ، وثبة تأخذنا بعيداً وتدخل الفكر في « لعبة » يتمتع فيها الوجود بوصفه موجودية استقراره أو قراره - وليس « بوجود - ما » « يستقر - عليه » - فيكون قاعدة له أو أصلاً . ويقدّر الفكر بهذه القفزة مدى هذه اللعبة وعظمتها ، هذه اللعبة حيث تُلعب كينونتنا كبشر ، ولأن اللعبة تأخذ الانسان في طيّها ، وتلعبه يستطيع الانسان أن يلعب فعلاً وأن يستمر في اللعبة . في أي لعبة ؟

ما تزال تجربتنا في هذه اللعبة ضعيفة . واننا لم نفهم بعد وجودها ، أي أننا لا نفهم ما نلعبه ، أو من يلعب بماذا أو كيفية التفكير بهذه اللعبة .

وإن كنا على يقين من أن هذه اللعبة حيث يتمتع الوجود باستقراره هي لعبة سامية أو اللعبة الأسمى على الاطلاق ، وإنها لا تعرف التعسّف والاعتباط ، فإننا لا نقول الشيء الكثير ، طالما أننا لم نتفكر بهذا السمو ، انطلاقاً من سر هذه اللعبة عينها . إلا أن طريقة التفكير المتبعة حتى أيامنا هذه لا تصل الى مثل هذه القمم الشامخة : ذلك أنها ما أن تحاول التفكّر باللعبة ، أي أن تتصوّرها بأسلوبها ، تعتبرها بدورها شيئاً موجوداً ، والواقع أن وجود الموجود يتطلب علة : فلا بد إذن من علة أيضاً للّعُبة ، وهكذا فإن وجود اللعبة يتحدد دائماً بوصفه جدلاً بين الحرية والضرورة ، في لحاظ الأصل / العلة ، الحساب ، القاعدة ، قاعدة اللعبة . وربما مفهوم القار أو الاستقرار عند ليبنيز :
Cum Deus calculat fit mundus يُترجم على الأصح هكذا: بينما يلعب الله يتحقق الكون .

(*) علينا أن نتبصّر جيداً بهذا الجانب العرفاني الصافي في فكر هيدغر . . . فنرى إذاك أن التأويلات الشائعة لفكره مثل السارترية ليست الوحيدة بل انها الأقل أصالة كونها لا تفهم الوجود كوجود ولا يتكشف لها مشهد ما بعد « القفزة » الهيدغرية .

يأخذنا الإنتقال وهو قفزة الى مبدأ العلة على « الحرف » الثاني ، الى سؤال نصيغه على النحو الآتي : هل اننا نرى الأشياء كما هي ، عندما نحدد وجود اللعب انطلاقاً من الوجود كأصل ، أو أنه علينا أن نتفكّر بالوجود والأصل ، والموجود / الهاوية انطلاقاً من الوجود / اللعب ؟ انه اللعب الذي يأخذنا نحن البشر ، الذين لا نكون بشراً إلا بقدر ما نحاذي الموت ، الموت الـذي يستطيع ، كونه إمكانيـة الوجـود العظمى ، ان يضيء الوجود وحقيقة الوجود كما لا يضيئه أي شيء غيره . الموت هو هبـة تظل خارج نطاق الفكر ، هبة ترتبط بمقياس العظيم الأسمى ، أي بمقياس اللعبة الكبرى التي ينقاد اليها الانسان في سفره الأرضي وحيث يصبح هو نفسه موضوعاً للعبة . ولكن هل اننا نفعل شيئاً ، سوى أننا نلعب حين ندسّ ، في نهاية هـذه الدروس حـول مبدأ العلة ، الأفكار المرتبطة باللعب والانتهاء المتبادل الذي يربط الوجود والعلة باللعب ؟ هل ان المسألة تبدو هكذا طالما أن فكرنا يستمر متجاهلاً انتشار الوجود أي طالما أننا لا نثق أو نستسلم لذلك الذِكر أو لهذه الضرورة التي تربطنا بتقاليد الفكر لكي تحررنا ؟

لقد قادنا السفر في خلال هذه الدروس الى القراءة الثانية لمبدأ العلة ، ما أرغمنا على طرح سؤال : كيف يكون الوجود والعلة نفس الأمر ؟ وقد حصلنا على جواب في خلال صعودنا الى بدايات ظهور الوجود . وقد مررنا بالتراث الذي يجعـل كلمة ratio تتكلم في العلة والعقل أو من خلالها . ratio أي الحساب بمعناه المزدوج . ومن خلال الحساب يتكلم اللوغس λόγος بدلالته اليونانية . والواقع اننا عاينّـا المعنى الذي أعطاه هيراقليطس في فجر الفلسفة اليونانية لكلمة « لوغس » ، وقد تبيّـنا للمرة الأولى وبوضوح ، أن هذه الكلمة تدل على الوجود والعلة في آن ، أي تدل عليهما معاً مأخوذين في لحاظ انتمائهما المتبادل .

وما يسميه هيراقليطس λόγος يعطيه أيضاً أسماء أخرى ، وهي أسماء تعتبر من المصطلحات الموجِّـهة لفكره φύσις ، التفتّح الفطري ، وهو أيضاً إنحجاب وإبهام ؛ κόσμος وهي كلمة تعني نظاماًوزينة في آن معاً ، هذه الزينة التي تجعل الشيء يبرق وهي البريق والوهج ، وأخيراً يسمي هيرا ما يبدو له « كلوغس » ، أي هذا الشيء نفســه ، الذي هـو الوجـود والعلة في آن ، يسميه αἰών ، وهي كلمـة تصعب ترجمتها ، انها الدوام الكوني . انه الكون الذي يتكوّن ككون وزمـان ليصبح κόσμος . أي ليضيء مقـامـات الـوجـود وهكـذا يمكننـا أن نفهم عبـر هـذه المصـطلحـات : φύσις ، λόγος ، κόσμος و αἰών هذا

الشيء الذي لا يلتقطه سمعنا والذي نسميه ظهور / انتشار الوجود

ماذا يقول هيرا حول ما يسمّيه ؟ انه يصرّح في الفقرة 52 :

αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων · παιδὸς ἡ βασιληίη

ظهور الوجود إنما طفل يلعب محركاً أحجاره على رقعة « داما » . المُلك إنما للطفل ـ الملك أي ما يؤصّل، يؤسس ويحكم الوجود بالنسبة للموجود . ظهور الوجود وانتشاره : طفل يلعب . ها هنا إذن أطفال كبار ، والطفل الأكبر الذي يجعله لعبه اللطيف ملكاً، هو سر اللعبة التي تأخذ الانسان وزمانه في هذه الحياة حيث يكون وجوده موضوع اللعبة .

لماذا يلعب هذا الطفل الكبير الذي رآه هيرا في كلمة αἰών ، هذا الطفل الذي يلعب لعبة الكون ؟ انه يلعب لأنه يلعب . « لأن » تختفي في اللعب . فاللعب هو بدون لماذا . انه يلعب فيما يلعب ، اللعب وحده يدوم : انه أعلى وأعمق ما يوجد .

غير أن هذا الواحد هو كل شيء ، انه الواحد الأحد .

لا يوجد شيء بدون علة .

الوجود والعلة : الشيء نفسه (نفس الأمر) .

الوجود بوصفه مؤسساً لا أساس له .

وهو يلعب بهذه الصفة لعبته التي تعمّنا بألطافها حين تلعب الوجود والعلة ، والسؤال الذي يبقى سؤالاً ، هو معرفة ما إذا كنا حين ندرك حيثيات هذه اللعبة ودوافعها ندخل فيها ونلعب وكيف ندخل وكيف نلعب .

المحاضرة

مبدأ العلة(*)

إننا نُعبّر عن مبدأ العلة بالصيغة الآتية : لا يوجد شيء بدون علة Nihil est sine ratione ، وقد تأخذ تلاوة هذه الصيغة شكلاً آخر : لكل شيء علّة ، كل شيء أي ، كل ما يوجد بشكل ما . Omne ens habet rationem لكل ما هو في الواقع علة لواقعيته ولكل ما هو ممكن علة لامكانه ، وكل ما هو ضروري علة لضرورته . لا يوجد شيء بدون علة .

إننا نبحث عن العلل في كل ما يحيط بنا أو ما يعود الينا ونقع عليه في سفرنا . وإذا ما أكد أحدنا شيئاً ، طلبنا منه أن يعلل حكمه . وإننا نصر أن يكون لكل تصرف علة تؤصّله أو تؤسّسه . وغالباً ما نكتفي بالعلة القريبة المباشرة . إلا أننا أحياناً نبحث عن العلل البعيدة . أو اننا قد نخاطر أخيراً في البحث عن العلل القصوى أو حتى العلة الأولى . وكلما أردنا أن نؤصّل شيئاً أو نتعمّق في أمره نجد أنفسنا نبحث عن أصل ما ، أي عن علة معيّنة . فما يقوله مبدأ العلة هو قريب منا أليف ولذلك فهو بديهي .

ولذلك فإن مبدأ العلة لا يبدو بصورة بديهية كمبدأ وهو لا يبدو كسُنّة عقلية على الاطلاق . وغالباً ما لا يدرك مضمون هذا المبدأ إلا بهذه الصيغة : لا يحدث شيء بدون سبب Nihil fit sine causa . يمكننا أن نعتبر السبب (العرَضي) نوعاً من أنواع العلّة ، غير أن العلّة لا تُنتج دائماً وبغض النظر عن نوعها أثراً سببياً . لنأخذ مثلاً القضية العامة : « ما من إنسان الا وفانٍ » فهي تتضمن العلة التي نفهم على أساسها ان سقراط فانٍ ؛ غير أن هذه القضية لا تتسبب بموت سقراط .

(*) محاضرة ألقيت بتاريخ 25 أيار 1956 في ندوة بريم Brême ثمّ في جامعة ڤيينا في 24 تشرين الأوّل من العام نفسه .

Nihil sine ratione ، لا شيء بدون علة ، هذه هي الصيغة التي تعبّر بالكاد عن شعور يتحكم بكل شيء ، والتي نركن اليها في كل ما يتعلق بفكرنا التصوري . غير أن طرح هذا التصور المألوف«لا شيء دون علة»في صيغة صريحة لم يتحقق في تاريخ الفكر الغربي الذي يبدأ في القرن الرابع قبل الميلاد ، إلا بعد ألفين وثلاث مئة عام . لقد لزم كل هذا الدهر لكي يصبح هـذا التصور مبـدأ يعترف بـه كسُنّة ذات أبعاد كُلية ومصداقية شمولية . ولقد كان مبدأ العلة راقداً ، طوال هذه المدة ، في سبات عميق . وإننا لم نلتفت حتى الآن إلا بالكاد ، إلى هذه الواقعة العجيبة أي الى هـذا الرقاد الدهري ، والدافع الكامن وراءه . كان علينا أن ننتظر ليبنيز في السابع عشر كي يرى في هذه الفكرة الشائعة منذ زمن طويل : لا شيء بدون علة ، كي يرى فيها مبدأ أساسياً قدمه بصفته « مبدأ العلّة » . هل ان شيئاً عظيماً وفريداً قد ولد مـع هذا المبـدأ أو هذه القضية الكلية ؟ وهل ان صحوة استثنائية كانت تنمو في رحم هذا الزمن الطويل، زمن الرقاد في الهيكل ، صحوة لن تعرف بعد الآن الغفلة أبداً ؟

ولكن ضمن أي صنف من القضايا يصنّف ليبنيز مبدأ العلة ؟ ها هنا إجابة في العنوان اللاتيني الذي يعطيه ليبنيز لهذا المبدأ . لقد أطلق على الصيغة « لا شيء بدون علة » Nihil sine ratione اسم مبـدأ العلة principium rationis . فـالقضيـة هي من الآن فصاعداً مبدأ : القضية التي تتناول العلة تتحوّل إذن الى قضيـة أساسيـة قضية / أصل . غير أنها لا تتحدد بكونها قضية بين قضايا أخرى . لأنها بنظر ليبنيـز مبدأ من المبادىء العليا إن لم تكن المبدأ الأعلى ، لذلك فهو يفخّم هذا المبدأ فيصفه بالمبدأ الكبير العظيم والشريف : principium magnum, grande et nobilissimum .

بماذا يتميز هذا المبدأ ليستحق كل هذا التقدير ؟ ان مضمونه يشهد على قدره الرفيـع . كيف يرفع ليبنيز مبدأ العلة Nihil sine ratione الى مقـام المبدأ الأعـلى ؟ بتبيانـه كيفية تأصيل هذا المبدأ لجميع القضايا أي كيف انه يبدأ بتأصيل أية قضية وتأسيسها كقضية . ميزة مبدأ العلة هذه ، تظهر من العنوان اللاتيني الكامل الذي يعطيه ليبنيز له . ذلك أن ليبنيز يميّـز مبدأ العلة بوصفه : مبدأ تسديد العلة الكافية :

principium reddendœ rationis sufficientis

لنترجم هذا العنوان مدققين بتحديداته المختلفة : مبدأ العلة هو مبدأ تسديد ، إعـطاء العلة أو تزويد الشيء بالعلة principium reddendae rationis وإننا نطرح أسئلة ثلاثة حول هذا الموضوع :

1 ـ العلة التي تؤدّي أو تُعطى هي في كل مرة علة أي شيء من الأشياء ، علة ماذا ؟
2 ـ لماذا لا بد من إعطاء العلة أي تزويد الأشياء بها بوصفها علة ؟

3 ـ لمن أو لصالح أي شيء لا بد للعلة من أن تعطى ؟

يجيب ليبنيز عن السؤال الأول بإشارة مقتضبة ، ولكنها بالغة الأهمية : لا بد من إعطاء العلة quod omnis veritatis reddi ratio potest (Gerh, Phil, VII, 309) « لأن أي حقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كان من الممكن لعلتها أن تعطى » . تبقى الحقيقة ـ وهنا نقطة حاسمة ـ بنظر ليبنيز proposito vera قضية صادقة أي حكماً صحيحاً . أما الحكم فهو : connexio prœdicati cum subiecto رابطة بين المحمول وما يكون الحكم بشأنه . وإن ما يوحّد الموضوع والمحمول أي ما تستند اليه الرابطة التي تربطهما هو القاعدة والأصل أي علة الحكم . ان العلة هي حجة تثبت الرابطة . إنها تزوّد بالحسابات التي تبرهن صدق الحكم . الحساب هو في اللاتينية ratio . وقاعدة صدق الحكم تصور هنا كحساب ratio . وفيما يلي ما كتبه ليبنيز بهذا الشأن في رسالة الى أرنولد Arnauld : «هانوفر 14 تموز 1686 : لا بد من أن يوجد دائماً أساسٌ / أصل للرابطة التي تربط عناصر قضية ما وتكون متضمنة في مفاهيم هذه العناصر . هنا يكمن مبدئي العظيم الذي لا بد، على ما أعتقد، من أن يحظى بإجماع الفلاسفة، ومن لوازمه هذه المسلّمة الشائعة التي تقول : لا يقع شيء بدون علة ، أي يمكننا دائماً أن نفسر لماذا ذهبت الأمور على هذا النحو وليس على ذاك . . . » .

(المراسلات بين ليبنيز ، واللاند غراف أرنست فون هسن ـ راينغلز .

(Le landgrave Ernst von Hessen Rheinfels,éd.par C.L. Grotefend, Hanovre, 1846, p. 49; cf. Gerhardt, Phil, II, 62).

إن المبدأ العظيم هو مبدأ العلة التي لا بد من إعطائها (principium reddendœ rationis)

وإننا نصل هنا الى السؤال الثاني : لماذا لا بد من إعطاء العلة كعلة ؟ لأن العلة هي حساب لا بد من تأديته . وإذا لم يعطَ الحساب ولم يؤدَّ يظل الحكم بانتظار الحجة التي تثبت صحته . إنه يفتقد الى ما يثبت مصداقيته . الحكم ليس الحقيقة . إن حكماً ما لا يصبح حقيقة إلا بعد أن نبيّن علة الرابطة التي يقيمها ، أي عندما يُؤدى الحساب Ratio . ومثل هذا الإداء بحاجة الى حجة يرجع الحساب اليها .

وها اننا نصل الى السؤال الثالث المتعلق بالحساب المطلوب تسديده : لمن أو لصالح أي شيء لا بد من إعطاء العلة ؟ الجواب : للإنسان الذي يقدّر الأشياء كأشياء ، في هذا النسق التصوّري الذي هو نسق الحكم . ان يصوّر الشيء يعني انه يظهر للانسان ويحضر عنده عندما يُرد اليه . والواقع هو أن الانسان يُدرك منذ ديكارت ومن ثم ليبنيز ويحمل

الفكر الحديث ، كذات ، ذات فاعلة تتعقل العالم بشكل تستطيع الحاقه بها بوصفه مجموعة الروابط الصادقة القائمة بين تصوراتها ، أي بوصفه أحكاماً تسمح لها بوضع العالم في مقابلها وجعله موضوعاً . ولا تصدق الأحكام والتأكيدات إلا إذا توفرت العلة للرابطة بين الموضوع والمحمول وإذا ما « أُدّيت » للذات التي تتصوّر . فالعلة لا تكون علة إلا متى أصبحت حساباً يتعلق بشيء ما ، يُقدم للانسان بصفته ذاتاً فاعلة تطلق الأحكام . والحساب لا يكون حساباً إلا إذا أُعطي . لذلك فالحساب هو حساب يؤدّى ratio reddenda . والعلة كعلة هي العلة التي يجب ان نعطيها . وهكذا تؤدّى العلة ، التي تثبّت الرابطة بين التصورات للذات ، انها تُوفّر لها على نحو مخصوص . ولا يقوم الشيء المتصوّر إلا بهذه العلة ، التي ترسّخه وتوفّر له الضمانة فيصبح موضوعاً للذات التي تتصوره ، للفاعل الذي يتصوره .

إلا أن العلة المتوجبة لا تقود الى ترسيخ الأشياء / الموضوعات إلا إذا كان الحساب الذي تؤديه كافياً لتوفير الضمانة للموضوعات ، أي أنه لا بد من أن تكون العلة ، التي تؤدّى ، علة كافية ، ratio sufficiens .

لقد قال ليبنيز مرةً في مبدأ العلة :

(Principium rationis) quod dicere soleo nihil existere nisi cujus reddi potest ratio existentiœ sufficiens.

مبدأ العلة ، « الذي اعتمدت لكي اعبّر عنه الصيغة الآتية : لا يوجد الشيء ما لم يكن من الممكن إعطاء علة كافية لوجوده» . ان العلة التي تتطلب باصرار عند كل حكم على الموضوع ، بأن تعطى ، تتطلب أيضاً بأن تكون كافية بوصفها علة أي تسديد حساب . ولكن كافية لأي شيء ؟ كافية لتوقف الموضوع على رجليه ، أي لتثبّته بصورة كاملة ، والكمال يعني هنا ثباتاً يشمل جميع أنحاء الموضوع وحيثياته وذلك لمن يقف مقابله .

إن العلل الموجبة الإداء هي وحدها التي تضمن لنا مجتمعة ثبات الموضوع وصلابته إزاء التصور الانساني . وحده الحساب الاجمالي التام الشامل perfectio يضمن قدرة التصور على الاعتماد على الشيء / الموضوع وعلى ان يُعتمد واياه .

لا يوجد شيء بدون علة . يقول المبدأ الآن : لا يقبل شيء ما كموجود إلا بعد أن يُضمن بالنسبة لنشاطنا التصوري بصفته موضوعاً قابلاً للاحتساب . أين تكمن إذن عظمة مبدأ العلة ، الذي يعتبر المبدأ الكبير ، العظيم والشريف ؟ الجواب : في أنه يقرر بشأن ما يمكن قبوله كموضوع للتصوّر أو بشكل عام كشيء موجود . إن مبدأ العلة يدّعي

إذن أنه يقرر أو يبت . « بوجود الموجود » . وعندما أقام ليبنيز للمرة الأولى أو أرسى من حيث الشكل مبدأ العلة كمبدأ راسخ ، كان يعي أن الفكر التصوري قد دُعي من قبل هذا المبدأ ، دعوة لا تقاوم وأخضع تماماً لسلطانها . وهكذا أصبح مبدأ العلة مبدأ يحكم أي فعل من الأفعال التصوّرية ، أو بتعبير آخر : ينقـاد التصوّر ، بعـد أن أصبح الآن محسوباً ، للعقـل انقياداً واضحـاً ونهائياً ذلـك أن كلمة ratio لا تعني حسـاباً متـوجب التسديد فقط ، أي ما يبرر أو يؤسس شيئاً آخر . بل ان Ratio تعني أيضاً سدّد حساباً أو برّر بمعنى أدرك شيئاً ما ، ثبّته كشيء قائم مبدئياً ، كشيء صائب سديد ، وبالتالي ضمنه بهذا الحساب وأمّـن عليه . ان هذا الحساب هو بصورة ما الطريقة التي يباشر الانسان بها ويستقبل الأشياء ويقف على ويقف من وفي ، أي طريقته في ضبط الأشيـاء Ratio أو نمط الربط والضبط أي العقـل .

يخضع التصوّر العقلاني لمبدأ العلة . يمثل هذا الأخير مبدأ العقل الأسمى ، ذلك أن العقل لا يفصح عن كلية وجوده كعقل إلا به وبه وحده . مبدأ العلة هو إذن مبـدأ التصوّر العقلاني ، أي الحساب الذي يؤمّـن الضمانة . إننا نتكلم عن أصول عقلانية . وما ان أعطى ليبنيز لهذه القضية الصغيرة ، التي بالكاد يفكـر بها المـرء « لا شيء بدون علة » Nihil sine ratione ، الصيغة الكاملة والدقيقة فأصبحت المبدأ العظيم القوي ، حتى بلغت مرحلة رُقاد مبدأ العلة ، نهايتها . ومنذ ذلك الحين تُولّـد الدعوة التي تتأكد في متن المبدأ ، طاقة لم يكن الانسان ليحلم بها من قبل . ولهذه الدعوة أثر عظيم أقله انها تطبع بطابعها المخصوص ، الحميم ، والخفي في الوقت نفسه ، هذا العصر من التاريخ الأوروبي الذي نسميه « العصر الحديث » . ويتزايد سلطان هذا المبدأ القوي في سيـاق تاريخ الانسانية ويصبح أشد رسوخاً ، بقدر ما يشتد وما يبدو بديهياً خفياً ، وتعم هيمنته لتشمل جميع التصورات والتصرفـات الانسانية . وإنّ هذا مـا يميّـز الوضعيـة الراهنـة ، لنتساءل إذن نحن أهل الحداثة عمّـا إذا كنا نسمع هذه الدعوة التي تكلمنا بصوت المبدأ العظيم ، المبدأ الذي يشمل التصورات كافة ، وعن كيفية سمعنا لهذه الدعوة . هل اننا نشعر بـوطأة هذه الدعوة ؟ نعم بالتأكيد . الانسان الحديث يسمع بدون أي شك هذه الدعوة . إنه يسمعها بتصميم وعزم ، أي انه يخضع لقوة مبـدأ العلة خضوعـاً يتزايـد اندفاعاً واستحواذاً على مجمل نشاطاته .

وأكثر من ذلك : يخاطر الانسـان المعاصر اليـوم بحصر عظمـة كل عـظيم بمدى خضوعه لمبدأ العلة . وإننا نعلم اليوم دون أن نعي تماماً ، ان التقنية الحديثة تدفعنا أبداً نحو إضفاء المزيد من الكمال على أجهزتها ومنتوجاتها . ويعود هذا الكمال / الإتقان الى

النجاح التام الذي حققه حسابٌ استطاع أن يؤمن جميع الأشياء / الموضوعات وان يضمن كون إمكانيات الحساب هي نفسها قابلة للاحتساب .

إن كمال التقنية[1] ليس الا صدى الدعوة التي تتطلب الكمال ، أي التأسيس الكامل على العلل . تكلمنا هذه الدعوة بصوت مبدأ تسديد العلة الكافية principium reddendœ rationis sufficientis لنذكر هنا سريعاً بالمسار الذي قطعه فكرنا حتى الآن ، فإنه يفيدنا في العبور الى ما سوف يلي . تتجه التقنية الحديثة إلى أقصى الكمال الممكن تحقيقه . ويكمن هذا الكمال في اقابلية التامة للاشياء / الموضوعات في الاحتساب . وتفترض تلك القابلية للاحتساب مصداقية شاملة يتمتع بها مبدأ العلة . وأخيراً فإن سلطان هذا المبدأ يُميّز وجود العصر الحديث ، عصر التقنية .

وقد وصلت الانسانية اليوم الى شفير حدوث شيء لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية . إن الانسانية تدخل عصراً أطلقت عليه اسم « العصر النووي » . يحمل كتابٌ حديث موجّه الى العامة كعنوان : اننا نحيا بفضل الذرة . ويبدأ الكتاب بكلمة تصدير لاوتو هان Otto Hahn الحائز على جائزة نوبل ومقدمة لوزير الدفاع الحالي ، فرانز جوزف شتراوس Franz Josef Strauss . وقد كتب المؤلفون بعد المقدمة مباشرة :
« يستطيع العصر النووي أن يتحوّل الى عصر مليء بالآمال مزدهر ، سعيد ، الى عصر حيث نعيش بفضل الذرات . إن هذا كله يعود لنا» . نعم اننا لا نشك في أن كل شيء يعود لنا . لنا نحن ،ولأشياء أخرى،، ومنها على الأخص قدرتنا على التأمّل ، أي ما إذا كنا نستطيع أو ما إذا كنا نريد بعد كل ما جرى أن نتأمّل . غير أننا إذا أردنا أن نبلغ سبيلاً للتفكّر ، علينا أن نكتشف ما يميّز بين فكر الاحتساب ـ الذي يقتصر على الحساب ـ والفكر التأمّلي . ولنحاول كي ندرك هذا التمايز أن نتأمل في موضوع لا يخرج عن السياق الذي يرسمه مبدأ العلة .

ماذا يختفي وراء هذه التسمية التي تبدو مبتذلة « عصر نووي » . ما هو وجه الفرادة هنا ؟ ان الانسان للمرة الأولى في تاريخه يفسّر مرحلة من وجوده التاريخي بالضغط الذي تمارسه طاقة طبيعية وافرة وبقدرة الانسان على تسخيرها . وقد تلزمنا مقاييس وقوة الفكر القروسطي لندرك ما في هذا التفسير من غريب ومقلق ـ لندركه بحرية ومسافة تظهر أهميته وحيويته : وجود الانسان المتميّز بالطاقة النووية ! أن تُستخدم الطاقة النووية لاهداف سلمية أو أن تكثّف لاهداف عسكرية أو أن يدعّم استخدام معين الاستخدام الآخر أو يستدعيه ، كل هذه المسائل تبقى ثانوية . إذ علينا أن ندفع بسؤالنا بعيداً الى الأمام وكذلك بعيداً الى الوراء علينا أن نسأل : ماذا يعني

القول بأن عصراً من التاريخ العالمي يتميّز بالطاقة النووية وباستخراجها أو تحريرها ؟ قد يحمل بعضكم جواباً جاهزاً فيقول : العصر النووي يعني سيادة المادية ، لا بد اذن من مقاومة ضغوط المصالح المادية لانقاذ القيم الروحية الموروثة . غير أن مثل هذه الاجابة تبدو بالغة السهولة لتفي بالغرض . ذلك أن المادية لا علاقة لها قطعاً بما هو مادي . إنها هيئة من هيئات النفس وهي لا تأتي من الغرب أو تغرّب أكثر مما تشرّق ! . . . ويمكننا أن نقرأ في المجلة الاميركية Perspektiven (النشرة الألمانية) ما يلي :

« يمكن أن يؤثر استمرار فقدان بعض القيم القديمة على مخزون حضارة معيّنة . غير أن ما يبقى مهماً لاستمرار هذه الحضارة عبر الأجيال الجديدة هو امتلاك الناس أو اعتقادهم أنهم يمتلكون ما يقدّم لهم بوصفه قيماً .

تختلف قيم الدخل والاستهلاك والثقافة الشعبية عن قيم الملكية العقارية ، الحرف ، والأصناف . وعلى أساس هذا الاختلاف تبدلت الحضارة الاميركية تحت وطأة التكنولوجيا الكبرى تبدلاً شاملاً . فالآلة فصلت العمال والموظفين والعمال المستقلين عن أداة عملهم ، وبدلت مصالحهم وغيّرت مجرى جهودهم ، دافعة إياهم الى إنتاج البضائع لكسب المال الذي يحصلون بواسطته على البضائع ويتمتعون بها » .

ويتضح هنا ان المادية هي هيئة نفسية أو نسق نفسي من أشد الأنساق خطورة ، ذلك أن لا شيء يخدع بسهولة أكثر من سحر هذه المرايا الخارجية التي تغلّف العنف والقيود .

لذلك نطرح السؤال من جديد :

ماذا يعني أن يتسم عصر من العصور بالطاقة النووية وباستخراجها ؟ لا شيء ، سوى أن العصر النووي محكوم بقوة هذه الدعوة ، التي تنزع منطلقة من مبدأ العلة الكافية الى أن تبسط علينا سلطانها وتتحكم بنا تحكماً شاملاً .

كيف نفهم هذه الإشارة الأخيرة ؟ إن انشطار النواة الذرية يحرر كميات هائلة من الطاقة . وقد توصل الانسان الى تحرير مثل هذه الطاقة الطبيعية بفضل جهود علم من العلوم الطبيعية يظهر تدريجياً أنه الشكل المحدِّد لجوهر التقنية الحديثة . لم يعرف العلم ، حتّى فترة قصيرة ، سوى نوعين من الجزئيات النووية والنوترون . أما الآن فإننا نعرف عشرا منها . وهكذا يرى العلم نفسه مندفعاً الى جمع الجزئيات الاولية المتكثرة المتنافرة في وحدة جديدة . فها هنا إذن رفعٌ للتناقضات التي تظهر دائماً بين الوقائع المعاينة والنظريات التي تُبنى لتفسيرها . ورفع التناقضات أو إلغاؤها يكون بالتقريب بين القضايا المتعارضة . ولا بد لمثل هذا التقريب من وحدة تربط بين العناصر

المتقابلة . وما يدعّـم ويحدد الرابطة بين التصورات في حكم معيّـن إنما العلة الكافية التي يُزود بها . فيتضح إذن أن هذا الحافز للبحث عن الوحدة المتناسقة بين القضايا ، والدافع الى التأمين على هذه الوحدة ، إنما يأتيان من سلطان تلك الدعوة الى توفير علة كافية لكل تصوّر . إن سلطان المبدأ العظيم هو المجال الذي تتحرك فيه العلوم كما تتحرك السمكة في الماء والطير في الهواء .

يعبّـر غوته عن هذه الفكرة في بيتين من قصيدة متأخرة (Saisons et journées de Chine et d'Allemagne, X) حيث يقول :

« غير أن العلم يجهد ويصارع باحثاً دون كلل طالبـاً السُنن والعِلل ، سائـلاً لماذا الشيء هكذ وكيف». لقد شعر غوته جيّداً أن جهد العلم الذي لا يتوقف أبداً متلهفاً مغمض العينين مشدوداً جارياً وراء تلهفه يتعب الانسان والأرض ، ويقضّهما في صميم وجودهما . غير أن غوته لم يكن قادراً على التكهن الى أين يقود هذا الجهد الذي لا يعرف الملل ، الى أين يقودنا هذا ، العلم الحديث ، عندما يستسلم دون تحفظ لسلطان مبدأ العلة القوي ويعتبره مصدر الحاكمية الأوحد . الى أين قادنا هذا الاستسلام ؟ الى تغيير طارىء على النسق التصوّر العلمي ، قاد القابليات الكامنة في وجود العلم الحديث الى مزيد من التطور والتفتح .

لقد أُعفي العلم الذي تقوده التقنية الحديثة ، أعفي الآن بفضـل تحريـر الطاقـة النووية بكميات هائلة ، من البحث عن مصادر جديدة للطاقة . غير أنه لم يتحـرر من عبودية الا ليقعَ تحت وطأة عبودية أخرى ،عبودية مبدأ العلة وهي أشد وأدهى .

وبـالفعل لا بـد للبحث الآن من جهود من نـوع جديـد ، تكـرّس كلهـا لضبط الطاقات الطبيعية . ما هو المقصود بذلك ؟ المقصود هو أنه لا بد للعلم من توفير الضمانة بأن الطاقة النووية تبقى قابلة للاستخدام ، وقبـل ذلك لـلاحتساب ، وهـذه الضمانـة تتطلب دوماً توفير ضمانات جديدة لها . وهكذا تتعـاظم الى ما لا نهايـة ، الدعـوة الى إعطاء العلة الكافية . وهكذا تتجلّـى للانسان من خـلال هذه الـدعوة القـاهرة الميـزة الأساسية للوجود المعاصر وهي البحث عن الأمان والضمانة . (ولنذكـر هنا أن ليبنيـز الأب المكتشف لمبدأ العلة الكافية ، هو أيضاً مبتكر التأمين على الحياة) غير أن النشاط الذي يتجه نحو تأمين الحياة لا بد له من أن يؤمّـن دوماً استمراريته . وأفضل كلمة تدل على هذا الموقف الوجودي الحديث إنّما هي : «المعلوماتية»بدلالتها الانغلو- سكسونية .

تعني المعلوماتية قبل أي شيء تبادل الأخبار تبادلاً كاملاً سريعاً واضحاً إلى أقصى ما يمكن ، تبادلاً يزوّد الانسان المعاصر بما يضمن سد حاجاته والحصول على الكميات التي تتطلبها وتأمين المصادر اللازمة . وهذا ما يدفع تدريجاً الى سيادة النظرة التي تجعل من لغة

البشر وسيلة للمعلوماتية . ذلك أن التعريف الذي جعل من اللغة أداة إخبار ومعلوماتية هو الذي أعطى العلة الكافية التي ترتكز اليها صناعة الآلات المفكرة والآلات الحاسبة الكبرى. والمعلوماتية بقدر ما تُخبر فإنها تجهّز تنظّم تتحكّم وتقود . أي إن المعلوماتية، بوصفها نقلاً للمعلومات ، هي أيضاً الأداة التي تعطي الانسان والأشياء والأصول ، شكلاً يؤمّن سيادة الانسان وبسط نفوذه على الأرض ، أو حتى على ما يتعدّاها . يبسط مبدأ العَلة متخفياً وراء قناع المعلوماتية نفوذه على مجمل تصوراتنا جاعلاً من العصر الحديث عصراً يتميّز باستناد كل شيء إلى إنتاج الطاقة النووية .

لقد تساءلنا في إطار مقدمة لفكر تأمّلي ماإذا كان الإنسان المعاصر يسمع الدعوة التي تتكلم بلسان « المبدأ القوي » الذي يبسط سلطانه على مجمل تصوراتنا . يستمع انسان اليوم باستمرار الى مبدأ العلة بمعنى أنه يسمع ويطيع

ولكن لنفترض أن هذه الطاعة لا تؤمّن طريقة سليمة للاستماع ، فإنه لا بد والحالة هذه من أن نتأكد مرةً أخرى من كوننا نسمع فعلاً مبدأ العلة . لنلحظ بداية اننا لا نسمع حقيقة نداء ما إلا إذا امتثلنا لمضمون رسالته المخصوصة .

هل يتضمّن مبدأ العلة رسالة معيّنة ؟ وهل ان أذننا تصغي في الاتجاه الذي يأتي منه نداء المبدأ العظيم ؟ بصراحة : كلا . كلا . . . بأي معنى ؟ بمعنى أن انتباهنا يظل ضعيفاً ، وإدراكنا مشوباً بالغواشي حتى عندما نصغي إلى الرسالة التي يحملها المبدأ: لا يوجد شيء بدون علة . تلك هي صيغة المبدأ المتداولة . أي اننا هنا لا نلحظ عادة فعل الوجود : « يوجد » . لماذا علينا أن نصغي الى هذا الفعل ؟ يقول مبدأ العلة : لكل ما هو موجود علة . أي أن المبدأ هو حكم إيجابي حول ما هو موجود . إلا أننا لا ندرك ما يوجد كموجود إلا إذا تدبرنا أمر وجوده وكيفية هذا الوجود . علينا إذن ، إذا أردنا أن نستمع فعلاً الى ما تقوله هذه القضية المتعلقة بالموجود أن نتنبّه الى فعل الوجود في « لا يوجد شيء بدون علة » أي إلى كون هذا الفعل يحدد المقام الذي يتوقف عليه كل شيء . وإذا أصغينا الآن الى ما يحكيه المبدأ ، أي فتحنا أنفسنا رسالته فإنه سيرنّ بإيقاع آخر أو على « مقام » آخر . فإننا لا نقول الآن : لا يوجد شيء بدون علة ، بل : لا يوجد شيء بدون علة . أي أن الوجود هو الذي يحدد « مقام » الجملة ويعطي إيقاع المبدأ ، وكذلك العلة هي الأخرى تلفظ برنّة مشددة . لا يوجد شيء بدون علة .

إن الوجود والعلة يرنّان الآن سوياً على وزن واحد . إن مبدأ العلة يؤدّي الآن بنغمة أخرى يقول : الوجود يتضمن العلة . أي أن المبدأ لم يعد يحكي الآن عن المبدأ الأعظم لكل التصوّرات التي تشمل الموجودات ، وهو لم يعد يقول ان

لكل شيء علة . إنه الآن كلام يحكي عن الوجود ، وهو يجيب عن السؤال : ماذا يعني « الوجود » ؟ والجواب هو : الوجود يعني الأصل ، العلة . والواقع ان المبدأ بوصفه كلاماً حول الوجود لا يستطيع أن يقول الآن : للوجود علة . ذلك أننا لو فهمنا حكاية الوجود على هذا النحو لتصورنا الوجود كموجود أو لحصرنا الوجود بالموجود . الموجود وحده يحتاج الى العلة وهو معلول بالضرورة . وهو لا يوجد إلا لأنه متأصل ، أو يرجع الى أصل . أما الوجود (الموجودية) فهو على العكس من ذلك بدون علة ، لأنه العلة ، لأنه الأصل . ولأن الوجود يؤصّل ـ وهو الأصل والعلة ـ فإنه يجعل الموجود في كل مرة موجوداً .

[والواقع أن ليبنيز وجميع فلاسفة الميتافيزيقا كونهم لم يتخطوا مبدأ العلة المتعلق بالموجود ، قالوا تحت وطأة هذا المبدأ نفسه باحتياج الوجود الى علة أولى أوجدوها في موجود معين ، ألا وهو الموجود الأقصى أو الكامل . أنظر Leibniz, VII, 289 sq.,] .

وهكذا فإن لكل ما يوجد علة ، لأن الوجود قد نسبه اليه أو دعاه ليوجد : ذلك أنه لا يكون بغير ذلك موجوداً ، أي أن مبدأ العلة المتمثّل بمبدأ اعطاء العلة الكافية لا يصدق إلا لأننا نسمع من خلاله حكاية الوجود التي تقول : الوجود والعلة : نفس الأمر. كنا نقول انه لا بد لهذه الحكاية المتعلقة بالوجود من أن تجيب عن السؤال : ماذا يعني : « الوجود » ؟ فإن قلنا : الوجود يعني العلة ، هل نكون قد أجبنا ؟ فبدل أن نقع على جواب نقع على سؤال جديد وهو : ما معنى : « علة » ؟ سؤال لا جواب له الا : العلة تعني : الوجود، معنى الوجود هو العلة ومعنى العلة الوجود إننا ندور. وها انّ شدواراً يأخذنا ولا نجد منفذاً أمامنا . ذلك اننا لا نلتقط دلالة « الوجود » أو دلالة « العلة » . وحتى إن قلنا بأن حكاية الوجود تجيب عن سؤال حول معنى الوجود فإن هذا الجواب يبقى ، بانتظار مزيد من الإيضاح ، باباً مقفلاً . ويبقى مفتاح اللغز ضائعاً ونبقى خارج دلالة حكاية الوجود . والواقع ان البحث عن المفتاح صعب وشاق وهو يقودنا الى البعيد البعيد . لذلك نختار في هذه المحاضرة سبيلاً آخر في محاولة لفتح الباب الأول على الأقل .

هل لنا من رفيق في هذا السفر ؟ انه غوته الشاعر الذي تصف أبياته هذا الفكر التصوري الخاضع لسلطان مبدأ العلة . يقول غوته في العلم الحديث :

« غير أن العلم يجهد ويصارع باحثاً دون كلل طالباً السنن والعلل ، سائلاً لماذا الشيء هكذا وكيف». تقابل « الغير أنّ » في بداية البيت الأول بين العلم الحديث وموقف آخر أو سلوك آخر يختلف عن هذا الجهد المتواصل الباحث دون كلل عن علة ما يوجد .

ودائماً عندما نبحث عن علة ما يوجد فإننا نسأل : لماذا ؟ وتطارد هذه « اللماذا » الاستفهامية الفكر التصوّري دافعة به من علة الى أخرى . ولا تترك هذه اللماذا أية لحظة للراحة ، أو أية نقطة للتوقف كما أنها لا توفّر أية نقطة ارتكاز . في كلمة « لماذا » تيار جارف ، يقودنا الى « وهكذا دواليك . . » التي لا ترحم ـ وحتى ولو افترضنا أن العلم الحديث يقبل وعيونه مغمضة ، كل عناء أو تعب ـ فإن هذا التيار سيقوده الى البعيد البعيد الى درجة ستجعله يوماً ما يبتعد أكثر بكثير مما يجب .

إن الكلام حول الوجود ـ العلة يقودنا الى القول : الوجود ـ الذي هو نفس العلة ـ يبقى بدون علة ، أي ، وكما يمكننا أن نعبّر الآن : « بدون لماذا » . ولكن الى أي شيء يمكننا أن نلجأ الآن . يقول غوته في « مجمع الامثال » لعام 1815 : كيف ؟ متى ؟ أين ؟ ـ الآلهة تبقى صامتة اكتفِ بالـ « لأن » ولا تسل عن الـ « لماذا » .

تتشكل الـ « لأن » في سياق الأسئلة : كيف ؟ متى ؟ أين ؟ وهي تريد أن تلتقط سُنّة الأشياء ، زمن ومكان ما يحصل . يحاول الباحث أن يقتفي أثر الـ « لأن » التي تحكم ما يوجد ، وذلك حين يسأل عن كيفية انتظام متحركية الحركات بحسب المكان والزمان وبعض السُنن . غير أن غوته يقول :

اكتفِ بالـ « لأن » ولا تسأل عن الـ « لماذا » . ماذا تقول الـ « لأن » ، انها تقاوم البحث عن الـ « لماذا » أي البحث عن تأصيل العلل . ذلك ان الـ « لأن » هي بدون « لماذا »أي ، لا علة لها لأنها هي نفسها العلة .

إن التعبير أصل (أساس ، علة) Grund يدل على ما يقع في مرتبة أدنى ، أي كأن نقول قاع البحر ، عمق الوادي ، عمق الروح أو القلب . يقول غوته في « سونيتة الدهشة الكبرى » : « ومهما عكس في مراياه ، متنزّلاً من ينبوعه من مرتبة الى اخرى فإن لا شيء يوقفه في انحداره الى الوادي » .

الأصل هو ما تستند اليه الاشياء ، ما يكون موجوداً أصلاً بالنسبة لكل موجود وما يحمل كل موجود تعيّن الـ « لأن » هذا الحضور الذي يحمل : هذا السند ؛ انها تسمّي ، هذا الحضور الذي لا يسعنا إلا أن نتوقف عنده وأمامه . تشير الـ « لأن » الى جوهر الأصل أو جوهر العلة . أما إذا صحتْ الحكاية التي تتناول الوجود بوصفه علة فإن الـ « لأن » تشير حينئذٍ وفي الوقت نفسه الى جوهر الوجود أو ماهية الوجود essence de l'être. ولكن ماذا تعني تخصيصاً ، كلمة لأن ، weil ؟ ان كلمة weil هي إيجاز كلمة diewejlen أي بينما ، « وهو ما يزال » ؛ لنستمع الى هذا المثل القديم : اضرب الحديد وهو ما يزال (Weil) حامياً .

Weil لا تعني هنا أبداً لأن بل بينما أو ما دام (ما دام حامياً) أي dieweilen : تدل على « الدوام » . دام ، وفي هذه الكلمة يكمن المعنى القديم لـ كلمة الدوام .

تعني كلمة Weilen ، دام ، استكان ، توقف وتوقف هنا . وهاكم هذا البيت الجميل لغوته :
«يصمت الكمان يتردد الراقص ثم يتوقف (weilt) » . ولكن دام هو المعنى القديم لكلمة وجود être . أما « لأن » التي تتعارض مع أي تأصيل على قاعدة العلل أي تقابل اللماذا ، فإنها تدل على الحضور الصافي المجرد ، الذي لا يحمل الـ « لماذا » . وهو الذي تتعلق به الأشياء وتقوم به وعليه . الا أن الـ « لأن » عندما تأتي بمعنى « ما دام » تدل على الدوام والوجود . تدل الـ « لأن » على الأصل والوجود في آن معاً ، إنها تدل على الدوام ، على الوجود بوصفه أصلاً وعلة . الوجود والعلة في weil (لأن وما دام) هما نفس الأمر . وأحدهما يقوم بالآخر وهما يتحدان .

يحكي المبدأ الصغير « لا يوجد شيء بدون علّة » بوصفه بدايةً مبدأ عظيم . والمبدأ عظيم من حيث قوة الدعوة الموجهة لأي تصور . أما المبدأ الصغير : « لا يوجد شيء بدون علة » فإنه يحكي بوصفه كلاماً يعلق بالوجود (حكاية الوجود) ويُعين هذا الوجود بكونه علة .

غير أن المبدأ العظيم الخاص بالفكر التصوري لا يصلح إلا لأن حكاية الوجود هي حكاية صادقة ، وحده مبدأ العلة مأخوذاً كحكاية الوجود يؤسس مبدأ الفكر التصوّري ، إن حكاية الوجود كأصل قادرة على مثل هذا التأسيس وهي لذلك حكاية عظيمة . إنها عظيمة ولكن بمعنى يختلف عن عظمة المبدأ . ذلك أن المبدأ بوصفه حكاية الوجود هو عظيم من حيث قدرته ، وقوته وحُبّه . وهو يظل صامتاً فيما يتعلق بذلك النداء الحاسم الذي يطلب الـ « لماذا » بإصرار وحزم ، ليس في كلام الوجود أو في قوة هذا الكلام ما يُلزم ، وليس فيه وازع يُرغم ، لأن ما يقوله يقتصر ببساطة على معنى كلمة « وجود » .

ومع ذلك فإننا لا نتوانى عن طلب الـ « لماذا » . إذ يمتنع علينا أن نقفز فنهرب من العصر الراهن وهو عصر محكوم كلياً بمبدأ العلة الكافية التي لا بد من إعطائها . غير أنه لا بد لنا من أن نظل متمسكين بالـ « لأن » متنبهين الى الكلام الذي يُظهر لنا الوجود كعلة . لا يمكننا أن نتلافى الخضوع لوازع مبدأ الفكر التصوري ولكن هذا لا يُعفينا من التأمّل بحكاية الوجود العظيمة .

إن مبدأ العلة يقول : لا يوجد شيء بدون علة . إن كل كلمة من كلمات المبدأ

تحكي الآن على هواها .

يحكي في مبدأ العلة ، نداءُ المبدأ . وتحكي به وفيه أيضاً رسالة تتعلق بالوجود . غير أن الرسالة تبقى أقدم من النداء بكثير . انها الحكاية التي تظهر الوجود كعلة سبق لها أن كشفت عن كنهها للإنسان الغربي في زمن الرقاد الطويل الذي عرفه مبدأ العلة .

ولم يكن الفكر الفلسفي ليتكوّن بدون هذه الرسالة ، وبالتالي لم يكن العلم الاوروبي ليتشكل وكذلك تحرير الطاقة النووية .

إلا أن الرسالة التي تحكي عن الوجود كعلة ، تُبَث بدون ضجيج بعكس الاعلان عن المبدأ وسط الصخب الذي تحدثه قوة ندائه ، والانذار الذي يوجهه هذا النداء للعالَم أجمع .

ونحن اليوم وسط هذا الضجيج ، لا نسمع الا القليل ، نحن الصم الذين نُصرّ على صممنا ، لا نسمع الرسالة التي تصلنا من خلال مبدأ العلة .

كل شيء يتوقف علينا ، هذا ما قيل . ولكن ما يهم ليس اننا نعيش وسط الذرات ، بل ان نكون ما نحن عليه ، نحن الذين ننتظر موتنا ، أي نقف موقف النداء ، نداء الوجود . وحدهم الأحياء الذين يقفون هذا الموقف يتحملون الموت كموت . وما يهم هو أن نكون في حراسة وسهر ، سهر على أن تتغلب رسالة حكاية الوجود الصامتة على النداء الصاخب الذي يردده مبدأ العلة بوصفه مبدأ للتصورات كافة . إن ما يهم هو أن يخضع النداء المُلحّ الذي يتطلب الـ « لماذا » لكلمة « لأن » الجبارة .

اكتفِ بالـ « لأن » ـ « ما دام » ولا تسأل عن الـ « لماذا » .

ها هنا إشارة يحملها مثل من أمثال غوته . ولا تبقى الإشارات إشارات ، إلا إذا جمّدها الفكر في احكام نهائية توقف حركتها .

ولا تكون الاشارات إشارات الا بقدر ما يمنحها الفكر ثقته ويعطيها نعمة التأمّل . . وهكذا يجد هذا التأمل سبيلاً الى النقطة التي كانت تظهر أبداً في تراثنا الفكري بوصفها ما يستحق التفكّر به . تظهر ظهوراً يتزامن مع إنحجابها . ومن بين ما يستحق التفكر به ، وضعية بسيطة قد تكون اليوم أقرب الينا نعبر عنها بقولنا : يدرك الوجود كعلّة . تفسر العلة بأنها حساب ratio حساب واجب الإداء . وبالتالي فإن الانسان هو الحيوان الحاسب الموجود الحي الذي يتطلب الحسابات ويؤدّيها . والانسان وفق هذا التحديد هو الكائن الحي الذي يحسب . ومعنى حسَبَ حساباً هو معنى مجمل ، ذلك أن كلمة ratio التي كانت ذات دلالة تجارية عند الرومان ، أخذت فيها بعد ومنذ

شيشرون، أي في زمن ترجمة اليونانية الى المفاهيم الرومانية، دلالة أشمل . يدرك الوجود كعلة ، تفسر العلة كحساب ratio . الانسان هـو الكائن الحي الـذي يحسب . وتبقى هذه المعاني ، على تعدد تلاوينها ، الموضوعة التي تطبع الفكر الغربي من أوله الى آخره، هذا الفكر الذي قاد ، بوصفه فكر الغرب الحديث ، العالم الى العصر الراهن ، العصر النووي .

وفي مواجهة هذه الوضعية البسيطة والمؤرّقة للغرب في آن معاً ، نطرح سؤالاً : كنا نقول ان الانسان هو الحيوان الحـاسب / المتعقل ، ولكن هـل لهذا التحـديد أن يحيط بماهية الانسان ؟ هل الكلمة الأخيرة التي يمكن أن تقال في الوجود هي : الوجـود يعني الحساب / العلة ؟ أو ان ماهية الانسان ، انتـباهه الى الوجـود ، ماهيـة الوجـود ، هي الأمور التي ما تزال تستدعي التفكر بصورة تثير المزيد من البلبلة ؟ وإذا كان الأمـر على هذا النحو فهل يحق لنا أن ندع جانباً ما يستحق الفكر، لصالح بحث مسعور لا يعرف إلا أن يحسب ، ولكنه يحقق نجاحات عظيمة ؟ أم انه لا بد لنا من اكتشاف سُبلٍ تسمح للفكر بالإجابة عما يستحق أن يتفكر به ؟ بدل أن نتجاهله مأخوذين بفتنة الفكـر الذي يحسب .

هذا هو السؤال ، السؤال الـذي يطرحـه الفكر والـذي يطال العـالم أجمع ، لأن مستقبل الأرض ووجود الانسان عليها ، مرهونان بنوعية الاجابة عنه .

فهرست

هذا الكتاب

إنها حكاية وجود الحداثة . الوجود يتبدل ويشرق في طوره الجديد ويظهر في مرآة الفلسفة . الفيلسوف مرآة الوجود . والكلام هنا يطمح الى ان يكون مرتبة من مراتب هذا الظهور . يلتقط هيدغر ومضة في فكر ليبنيز ، ومضة تستبق الحداثة وتكشف جوهرها وتؤصّل منطقها . إنه مبدأ العلة الكافية مبدأ الحساب الذي يختفي وراء بداهته ولكنه يطبع الوجود الحديث برمته . . .

إنه الوجود منفصم ذاك الذي يشع من خلال مبدأ العلة / الحساب : هنا عقل الخلق والابداع الذي يخلق موضوعه ، يجعله ، يحسبه ، هو نفسه العقل الذي يقع في التيه أمام مرآة الوجود المنفصمة ، حيث الوجود والعقل الشيء نفسه وحيث الوجود يصبح الهاوية . . .

مبدأ العلة بظهوره الحديث هو الجامعة الحديثة واللوجستيك والكومبيوتر ولكنه أيضاً القنبلة الذرية وهذه القنبلة التي تهدد وجود الانسان الحديث ليست عارضة إذ يفقد ما انتج الانسان أدوات حاسبة للضبط والتدقيق كثُف طاقة يعجز عن ضبطها واحتسابها . . . الى أي مدى يصح هذا الكلام الذي ينتمي الى نظرية السقوط من خلال التناقضات الذاتية ؟ الى أي مدى علينا الرهان على تدمير ذاتي للحضارة الغربية والى أي مدى نحن الذي نعيش على « ضفافها » لن يصيبنا هذا النزوع الى التدمير قبل أن يطالها ؟

إن هذا الحديث في الوجود ، ولو ادعى هنا الانشداد الى اليونان والتعبير عن الغرب ، يهمنا . إننا بمعنى ما ، نحن الذين ننتمي الى التراث الفلسفي العربي الاسلامي ، نجد فيه مكاناً للحضور حضور في الكلام . ربما ـ ولكن أي حضور وجودي أصيل ينتشر في مراتب الوجود جميعها . . .

فالسؤال إذن هو ما إذا كنا نسمع فعلاً كلام الوجود في ما ندعي انه تراثنا أي هل اننا نتذكر أو نعيش « الذكر » لنقدم على قفزة ايجابية أصيلة تبدد التقابل بين حضور الغرب فينا وحضورنا في ما يبقى عليه الحضور ؟

المترجم

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع